This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

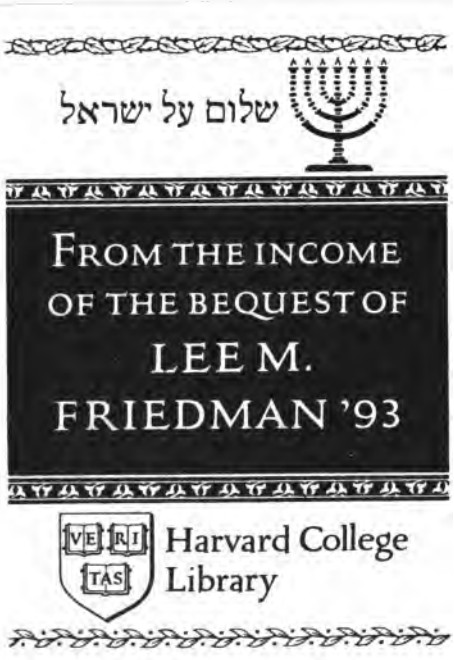
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

WIDENER
HN SC2M I

Jud 6005.2.5


שלום על ישראל
FROM THE INCOME
OF THE BEQUEST OF
LEE M.
FRIEDMAN '93
VE RI TAS
Harvard College
Library

RASI

ÉLETE ÉS MŰKÖDÉSE.

AZ IZRAELITA MAGYAR IRODALMI TÁRSULAT
MEGBIZÁSÁBÓL

IRTA

Dr WELLESZ GYULA.

BUDAPEST.

1906.

Ára fűzve 2 korona 40 fillér.

AZ IZR. MAGYAR

IRODALMI TÁRSULAT

KIADVÁNYAI.

XXII.

RASI

ÉLETE ÉS MŰKÖDÉSE.

BUDAPEST.

1906.

RASI

ÉLETE ÉS MŰKÖDÉSE.

AZ IZRAELITA MAGYAR IRODALMI TÁRSULAT
MEGBIZÁSÁBÓL

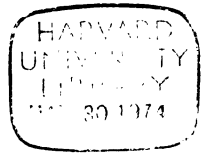
IRTA

Dr WELLESZ GYULA.

BUDAPEST.

1906.

Jud 6005.2.5



Friedman

FRANKLIN-TÁRSULAT NYOMDÁJA.

FOGLALAT.

Előszó.

I. A zsidóság külső helyzete Nyugat-Európában, a frank birodalomban, különösen Német- és Francziaországban. Általános irodalmi törekvések. Művelődési viszonyok ... 13—22

II. A zsidók a Champagne-ban, Troyes-ban. Salamon b. Izsák születése, származása. Ifjúsága. Tanítói a lotharingiai tudósok. Mikor volt Németországban? Letelepedése szülővárosában. Állása. Tanháza. Működése. Levelezése. Jelleme. Szerénysége, türelme, béke- s emberszeretete. Állásfoglalása a hitehagyottal, keresztényekkel szemben. Az első keresztes hadjárat. Valláserkölcsi felfogása. Irodalmi működése, ennek sorrendje ... 23—44

III. A szentírás. Midrás. A hagyományos tan felosztása. A talmud. Sorsa. A gáónok. Az északafrikai talmudiskola. Szövegjavítások. R. Gersom mint talmudmásoló, rendelete a kéziratok lapszéleiről. A spanyol talmudiskola. Codificátorok. A talmudtanulás szóbelisége. A franczia talmudiskola. A commentár. A római jog magyarázata. Glossátorok és commentátorok. A R. Gersom és Rasi közötti viszony. Rasi mint talmudmagyarázó. Recensiók. Keletkezésük. Rasi mint szövegjavító. Magyarázati módszere. Általános elvei. Szó- és tárgymagyarázatok. Helyi jellegű és korfestő magyarázatok. Rasi nyelvismeretei és tudományos képzettsége. Talmudmagyarázatának forrásai. Általános jellemzés ... 45—88

IV. A szentírás egyszerű és tágabb értelmezése. Pésát és Dĕrás. A szóértelem régi tényezői: targum és masszóra. Karaiták. Nyelvtudomány és vallásbölcsészet. Száadja és utódjai. A spanyol nyelvészek. Menachém b. Száruk. A szentírásmagyarázat Észak-Franciaországban. Darsánok. A darsán és a kára. Keresztény exegesis. Rasi elődjei. R. Gersom szentírásmagyarázata, versfordításai. Lóazim, franczia glosszák. Menachém b. Chelbo. Rasi magyarázati elvei: az írás szó- és sokértelme. Viszonya a targumhoz, a masszórai szöveghez. Rasi mint nyelvész. A régi hermeneutika alkalmazott elvei. Agáda. Polémia. Korfestő részletek. Rasi commentárjainak nyelvezete. Hatásuk. Supercommentátorok. Nicolaus de Lyra. Általános jellemzés _____ 89—126

V. Rasi családja. Tanítványai. A tószafisták. Sámuel b. Méir. Jákób Tam. Rasi halála. Intézményei. Döntései. Rasi-compendiumok. A Párdész. Széfer Ha-Ora, Machzór Vitry, Isszur vahettér, a Sziddur, Széf. Haszedarim. Egymáshoz való viszonyuk. A talmud tanulmányozásának két iránya. Rasi hatása. Rasi-mondák. Rasi jelentősége. Irodalmi értéke, mértéke. Rasi és Maimûni. Befejezés. _127—152

Jegyzetek.

ELŐSZÓ.

Az egyetemes történetet nem a tömegek térben és időben való mozgása, hanem a kiváló egyének, a hősök alkotják. Carlyle Tamásnak eme közismert tétele sehol sem nyer annyira igazolást, mint az irodalomtörténetben. Mert míg az események következésében, a tények egymásutánjában az ellentétes irányban működő okok eredőjét kell hogy lássuk, az egyes ember, bármily nagyra is becsüljük, maradandóbb hatás nélkül vész el az összességben, addig a népek szellemi életében a *heroworship*, a hősök kultusza teljesen jogosult, természetes. A lángész és a tehetség, a költő és a tudós munkájáról kell szólanunk első sorban, hisz ezek képezik szabad szemmel is látható fénypontjait a terjedő világosságnak, a melyből az élet fakad, a népnek örök élete, fennmaradása.

Ha ezek ellenében a néplélek titkos, benható, évszázadokon át szunnyadó erőire is hivatkozhatunk; ha megdönthetlen igazság, hogy a legkiválóbb egyén is környezetének, korának terméke csupán, akiben elmult nemzedékek törekvései látnak napvilágot, egy letünt korszak álmai testesülnek meg; ha áll is az a természettudományi tétel, hogy az egyén rövid idő alatt, léte első korszakában fajának végtelen történetét éli át, a sejtnek élete kicsinyben ugyanazt a képet

tünteti fel, mint az egész szervezeté, szóval az egyes ember csak egy szemét képezi annak a nagy láncznak, melyben egymáshoz sorakoznak az emberöltők: mi mégsem zárkózhatunk el attól a ténytől, hogy különösen az irodalomban a nagyok, kiválók döntő, irányító hatással vannak korukra és az utánuk következőkre, a gyalogösvény, melyet a genie tör magának, közút leszen, melyen századok haladnak, de az eredmény csak egy névhez fűződik, nem pedig mindazokhoz a befolyásokhoz, soha eléggé ki nem deríthető, megitélésünk fölött álló okokhoz, melyek a vezető elmét szülték, létrehozták. Irodalmi kutatások megállapíthatják egy nagy író műveiben az elődök, a mesterek hatását, az örökséget leltározhatják, az átvételt bizonyíthatják, szólhatnak a példáról, a mely nevel, a hagyományról, melyet tagadva is mindenki magával visz, de a határt, hol az önálló alkotás kezdődik, az egyéniség térfogatát pontosan meg nem szabhatják. Ismernünk kellene az élet számos vonatkozásait, melyek különféleképen folynak be a különböző egyének fejlődésére, ismernünk a személyes viszonyokat, a kor történetét, a külső tényezők mellett még azt a sokkal fontosabb körülményt, hol szünik meg az emlékezés és kezdődik az agynak független gondolkodása. Az agynak tényleg csak egy pontra van szüksége, hogy elmozdítsa a világot sarkaiból, az eszmetársulás hatalmas folyamata egy jelentéktelen mozzanatból indul ki a végtelenbe.

A hősök kultusza az irodalomban jogosult, mert az irodalmi mű személyes, egyéni. A tisztelet, mely a nagyoknak szól, méltó hozzájuk és hozzánk. Az ő dicső-

ségük emeli a mi értékünket, megokolja a fajunkhoz való ragaszkodást, a népünk szeretetét. Az ösztönből öntudat lesz és ez önérzetté magasodik. Tudunk hinni önmagunkban, bízni egymásban, szeretni mindenkit, akihez a közös származás köt, ugyanaz a mult, egyazon sors, a jövő czéljainak vállvetett, kölcsönös szolgálata. S ezért hivő kegyeletünk legtisztább érzéseivel közeledünk azok felé, akik az eszményt a valóságban, a szépet az igazban keresték és szolgálták, akik állandóan abban a gondolatvilágban éltek, a melybe mi csak göröngyös utakon, fárasztó munkával emelkedhetünk; boldogoknak mondjuk a lelki gazdagokat, a kiknek adatott, hogy adjanak a bőség szarújából mérhetlen áldást.

Egy ily irodalmi hős emlékének van szentelve e dolgozat, Salamon b. Izsáknak. A zsidó irodalom, a köztudat az első sorba állítja őt azok mellé, akiknek sokat köszönhet. Munkásságának nagy arányai, egyénisége, hatása a hagyományos iratok értelmezésének typikus képviselőjévé teszik. Neve egy korszak, működése egy iskola, alkotása egy új irány, a szentírás- és talmudmagyarázat valóságos *representative man*-je Rasi. Mint a pogány regevilág titánja, úgy hordozza vállain a zsidóság egész ókori világát. Nélküle elveszett vagy feledésbe merült volna több évszázados tudományos életünk sajátszerű irodalmi terméke, a talmud, melyet a Nyugaton csakis az ő alapvető, egyetlen, utólérhetlen műve mentett meg. Az ő fáradhatlan elméje behatolt az útvesztőbe, a vezető fonalat adja a kutatónak, hogy az utatlan avarban megtalálja a helyes nyomot. Az értelmi és érzelmi erők mily sokaságára, a

vonásokra szorulna. Talmudmagyarázata összeforrt a szöveggel, melynek kiegészítő részét képezi, szentírásmagyarázata pedig, bár úgy nyelvészeti, mint vallásbölcsészeti szempontból más értékesebb munkák felülmulják, egyszerűségénél fogva a biblia megértésének sokáig volt hathatós eszköze és még ma is sajátos módszere folytán, a hagyományos elemek tudatos megválasztásával, alkalmazásával sokaknak lelki épülésére szolgál. «Az Isten bölcseséget adott Salamonnak és szerfölött sok belátást, nagy szívet, mint a fövény a tenger partján», az írás (I. Kir. V.$_9$) e szava beteljesedék rajta, a zsidó tudás eme hű letéteményesén, és elhunytának nyolcz évszázados fordulóján méltán hódol az ő emlékének a közösség, mely joggal büszke reá, mint egyik legnagyobb, legjobb fiára.

I.

A zsidóság külső helyzete Nyugat-Európában, a frank birodalomban, különösen Német- és Franciaországban. Általános irodalmi törekvések. Művelődési viszonyok.

A nyugateurópai zsidók története időszámításunk első évezredének utolsó századaiban két hatalmas tényező befolyása alatt áll. Az egyház mindinkább terjedő uralma és az iszlám térfoglalása a pyrenæi félszigeten mélyreható változást idéznek elő a zsidó nép külső helyzetében, belső életében. Mint vallásos közösség, mely egyensúlyát csakis magában birja, kevés támogatásban, annál több támadásban volt része. Anyagi élete a véletlenre bízva, rabja a viszonyoknak, az eseményeket nem maga irányítja, hanem ezek alatt csak szenved. A tények igazságtalanságát szomorúan tapasztalja sorsában, melyet mindig mások intéznek.

Jogi megszorítások, súlyos kötelezettségekkel, ideiglenes kiváltságok általános elnyomással, ez a rendes állapot a keresztény országokban. S ha a fejedelmi kegy változó derűje a nyugalomnak nehány enyhületes perczét nyujtja a hazátlan törzsnek, a biztonság tudatát nem szerezheti neki. Az oltalom, mely személytől ered, személynek szól, általában gyenge, a zsidóval szemben épen tehetetlen. A vallásnak a jogképességre való befolyását különösen a zsidók érzik.

Az uralkodó egyház nem tűr meg maga mellett más felekezetet, legkevésbbé azt, melynek léte örökös tiltakozás hirdetett tanai ellen. Az emberiebb gondolkodás az egyházban ezt máskép nem enyhítheti, minthogy a keresztény igazság melletti tanuságtétel szerepére kárhoztatja a bolygó zsidót, a tanú alakját pedig, hogy bizonysága teljesen elfogadható legyen, megnyomorítja. A középszázadok eme felfogása logikus és következetes. A zsidók in partibus infidelium szerepelnek és ezért a népszenvedélyek izzó áradatát nem egyszer zúdítja reájuk a felekezeti gyűlölködés. A hitnek sánczai mögött van, ha nem is a jog és szabadság, de legalább a közönséges emberi nyomoruság, azokon kívül csak különös, kivételes szenvedések. Az uralkodó egyházak kizárólagosságra, egyetemességre törekszenek, a hatalmi kérdés, az uralom a lelkeken nem utolsó szerepet játszik a térítő buzgalomban, mint czél érthető ez, a baj csak abban rejlik, hogy a czél szolgálatában eltörpül a hit, a vallásos eszme.

A népvándorlás lezajlása után megalakult nagy frank birodalomban aránylag tűrhető dolguk van a zsidóknak. Nagy Károly a nyugoteurópai keresztény-germán társadalom szervezője, bár szorosan szövetkezik az egyházzal, a melytől a császárságot nyerte, magasabb állampolitikai, talán világkereskedelmi szempontból különös királyi védelemben részesíti őket. A kiváló uralkodó, aki jogara alatt az összes germán törzseket egyesítette és az utolsó német pogányokat keresztény hitre térítette, angolszász és olasz tudósokat hívott udvarába, figyelmét a német irodalomra és nyelvre is fordította, általában, a germán kulturának egyik leg-

nevezetesebb képviselője. Az ő parancsára készülnek az első fordítások az új hívek számára. A fuldai papok, az aacheni akadémia, a kolostorok óriási irodalmi tevékenységet fejtenek ki az egyház, a vallás szolgálatában, a melyből tekintélyes rész maradt fenn. A diadalmas császár maga köré egész tudós kört von, melyből csak az ismert neveket, Angilbert, Alkuin, Paulus Draconus, Hrabanus Maurus, kell megemlítenünk, hogy a tudományos kérdések iránt való élénk érdeklődését bizonyítsuk. Forrásaink szerint a zsidók társadalmi helyzetének javítása czéljából is több tudós családot telepített Lombardiából Mainzba 787-ben. A Kalonymidák bevándorlása Németországba felvirágoztatja a zsidó tudományos életet, melyről azelőtt úgyszólván semmit sem tudunk. Ismeretes továbbá, hogy a császárnak Harun Alrasid khalifához küldött követségében egy Izsák nevű zsidó vett részt. A krónikás szerint Károly egy zsidó tudóst kért a khalifától és ez R. Mákhirt küldte neki, akit aztán a narbonnei hitközség élére állított.

Nagy Károly fia, Jámbor Lajos alatt is kedvezményekben részesülnek a zsidók. A germán társadalom a zsidó vallás iránt, melyből a kereszténység eredt, még kegyelettel viseltetik. A kor művelődése bibliai képzetekkel van telítve és bizonyos tisztelet az ősi hit iránt a legmagasabb körökbe is elhat. Judit császárné jó akarattal tekint a hajdankor képviselőire, a császár megerősíti előjogaikat, de szabadalom leveleikben megállapítja kötelességeiket is, hogy a királyi oltalomért adózniok kell. «Kötelesek kereskedelmükből egy részt kamaráinkhoz beszolgáltatni.» A zsidók a király

cliensei és lehet, hogy ebből az elvből származik az egész középkoron keresztülhuzódó az a felfogás, hogy a zsidók kamaraszolgák. Ez a kedvező helyzet nem tetszik az egyháznak. Agobard, lyoni püspök, aki különben a frankoknál divó ordaliák elleni fellépésével és a császár ellen való izgatásaival nevet szerzett, szenvedélyes hévvel hirdeti a gyűlöletet a zsidók ellen. A gyenge uralkodó oltalomba veszi őket, jó indulata nem változik meg irányukban, de a papság ellenséges törekvései, a lakosságban a zsidóellenes érzületet meggyökereztetni, nem szünnek meg. Jámbor Lajos utódja, Kopasz Károly is követi anyját a zsidók iránti előszeretetben. Van egy zsidó udvari orvosa, Zedekia, kegyencze Juda, a zsidók korlátlanul üzhetik a kereskedelmet, földbirtokot szerezhetnek, egyesek megkapják a vámbérletet is, de az egyházfők nem nyugosznak. Agobard utódja és tanítványa, Amolo folytatja ellenük az izgatást és 845-ben a meaux-i zsinat zsidóellenes határozatokat hoz. Kizárja őket az összes közhivatalokból, a katonai szolgálatból, megtiltja nekik a keresztény rabszolgákkal való kereskedést, a zsinagóga épitést, de a keresztény-zsidó házasságot megengedi. A Párizsban 846—47-ben tartott zsinat megújítja ezeket a határozatokat és bár a király nem erősíti meg azokat, Amolonak körlevele, vádakkal telt irata, melyet a papokhoz intézett, egyes helyeken mégis hat, üldözik a zsidókat. A viszonyok mindinkább rosszabbodnak. II. Lajos 855-ben megerősít egy zsinati határozatot, hogy az olaszországi zsidók kiüzessenek, amit azonban az ország széttagoltsága és a szaracénok betörése hiúsít meg. Az utolsó Karolingok alatt a

királyi hatalom mindinkább gyengül és a zavaros birodalmi viszonyok a zsidók sorsára is kedvezőtlenül hatnak be. Az országok, melyeket az uralkodó személye forrasztott össze, különválnak, az egységes frank birodalomból nemzeti államok keletkeznek. Az egyeduralom bukásával a középkor egy sarkintézményének, a hűbériségnek fejlődése függ össze. A hűbéri világ alapeszméje a szolgálat volt, melynek ellenértékét a *feudum*, a *beneficium* képezte. A zsidók beneficiumát, ha ezt a fogalmat reájuk is alkalmazhatjuk, az a kétes értékű oltalom meríti ki, melyben földesúri hatóságuktól részesülnek, annál határozottabban volt azonban megállapítva viszonyuk személyes eleme, az adófizetés. Ezt mint jövedelmi forrást megbecsülték a tartományurak és a zsidók helyzete részben tűrhető volt. A nagy zsarnok helyébe a kis zsarnok lépett, akivel könnyebben érintkezhettek, igényeit kielégíthették. S a mikor Franczia országban a közhatalom elenyészik, a grófok és herczegek 987-ben Capet Hugót választják királyul, ez az átmenet fordulatot nem hoz a zsidók sorsában, hisz a királyi uralom csakis családi herzogságára szorítkozott. De az általános tudatlanság és a mesterségesen táplált előítéletek hozzájárulnak annak a balhitnek elterjedéséhez, hogy a zsidók bűbájosak, megrontják az embereket és a mikor 996-ban Capet Hugó meghalt, a krónikák őket okolják e halállal, mind a mellett az első Capetingek alatt békében élhetnek 1007-ig, a midőn II. Róbert térítői vakbuzgóságból a kereszténység és a halál közt választani kényszeríti. Mondják, hogy V. Gergely pápa lépett közbe az üldözöttek érdekében.

Németországban a szász dynastia császárjai nem nyomták el a zsidókat, de nem is kedveztek nekik. Földbirtokot nem szerezhettek, ezt nem engedte meg a hűbériség intézménye és így csakis üzérkedésre voltak szorítva. Adójukat bizonyos összeggel válthatták meg, mint a Karolingok alatt, de a császári önkény szabadon rendelkezett velük és nem egyszer ajándékozta oda őket az egyháznak. A XI. század a német zsidókra üldözéssel köszönt be. Az utolsó szász császár, II. Henrik 1012-ben kiűzi őket Mainz városából és talán más helységekből is. Sokan, köztük R. Gersom fia is, kényszerűségből kitérnek. Ezek az üldözések azonban nem érnek fel az első keresztes hadjárat borzalmaival, véráldozataival, az 1096-iki év nagy szenvedéseivel. E zord időkben önálló tudományos életről nem lehet szó. A német zsidók Franciaországtól, Lotharingiától függnek mindenben. A földrajzi fekvés, a közlekedési viszonyok okozzák ezt.

Ami az általános művelődési viszonyokat illeti, meg kell emlékeznünk egy fontos tényezőről, a nyelvről. Már a IX. században az új román népnyelv annyira kifejlődött Franciaország nyugati és északi részében és a latin nyelvtől annyira eltávolodott, hogy a vulgata fordítására, nemzeti nyelvbe való átültetésére gondoltak. A 813-iki tours-i zsinaton szóba kerül ez a fordítás és a 847-iki mainzi, a 851-iki arles-i zsinat is foglalkozik e kérdéssel. Az új nyelvet a nép tanítására irodalmilag használták, ezt bizonyítják a X. század végéről fennmaradt franczia-román nyelvemlékek. Míg Németországban a vakhit és a formalismus köti le a szellemi erőket, a papság távol áll a

néptől, mely meg nem érti, addig franczia földön bibliai tanok, vallásos buzgóság szólalnak meg a nép nyelvén és a terjedő világi költészetet a vallásos költészettel, a szentírás költői részeinek átültetésével ellensúlyozni törekszenek. Mély vallásos érzés hatja át a kedélyeket a XI. században, a keresztények is érdeklődéssel fordulnak a hitélet forrásához, a szentíráshoz. Az ebből a korból fennmaradt fordítások — Sámuel és a királyok könyve, a Makkabeusok története, magyarázatok a zsoltárokra, egyházi beszédek és más hasonnemű munkák jellemzik a koráramlatot, bizonyítják a vallásos eszme uralmát. Hogy ezek a törekvések az északfranczia országi zsidók szellemi életére befolyással lettek volna, azt nem hisszük, ez az irodalom nem közelítette meg a zsidó műveket, távol is állott ezektől gondolkodásban, érzésben, de mint mozgalom érdekes hátterét képezik a franczia iskolák tudományos tevékenységének.

A franczia műveltség és izlés a XI. század közepe óta áthatotta az egész Európát, rányomta bélyegét a világnézetre, a keresztény népek kulturájára, átalakította a német költészet minden elemét, döntő tényezőnek mondható az irodalomban és a művelődéstörténetben, a zsidó szellemre azonban csak közvetve és csak részben hat. A társadalmi érintkezésnek hatalmas eszköze, a nyelv meghódítja a zsidókat is, de inkább csak külsőleg, alaki értelemben, a zsidó tudományos törekvéseket nem irányítja. A nemzeti kultura sokkal kezdetlegesebb, szegényebb ebben a korban, semhogy a zsidó szellemet megtermékenyíthetné. Nincs ennek a kulturának egy eleme sem, mely a zsidó gon-

dolkodással, érzéssel vonatkozásba lépve, ezt fejleszteni vagy mélyíteni képes lett volna. A tulajdonképeni tudás, mely római-gót mintára, Kassiodorus szerint triviumra és quadriviumra oszlik, a papok, szerzetesek kezében van, a tanítás többnyire szóbeli volt és így természetesen vita, disputatio keletkezett. Aki mestert nem hallgatott, tudatlan volt. Könyvek híján a tudás csakis az iskolák révén terjedhetett és ezek zsidók számára megközelíthetetlenek voltak. A skolaszticismus pedig, ez a sajátságos bölcseleti mozgalom, mely a keresztény hitigazságokhoz kötötte a gondolkodást, teljesen távol esik a zsidó tudományos élettől. Mások a viszonyok az iszlám országaiban, Spanyolországban. Az arabok világraszóló szereplésének kezdetén, azon általános sötétségben, melybe az emberiség sülyedt volt, két nagyobb civilizátiónak kialvó félben levő mécsei vetették mindinkább halaványabb fényöket, értem a perzsák és a byzanciaiak civilizátióját. Elfoglalva Syriát és Perzsiát megismerkedtek az arabok az ott menhelyet talált görög-latin irodalommal, a görög philosophiával, a természettudományokkal. E nép, mely karddal és koránnal szerzett prófétájának híveket, rohamos hévvel esett neki az idegen kultura, a tudományok és művészetek tanulmányozásának és ugyanoly készséggel osztogatta a Nyugatnak szellemi alamizsnáját. S a mikor Spanyolországot keresik fel hódító utjukban, a zsidóság szellemi életében is mélyreható változás áll be. A szabad kutatás, melyet nem köt le a hit, ez az arab iskolák érdeme. A zsidó szellem, mely ezekkel közvetlen érintkezésbe lép nemsokára beviszi új ismereteit a szentírásba és a ratio-

nalis görög philosophiát teszi a hagyomány alapjává, mely kisérlet a szentírásban előforduló nehézségeket élesebben tünteti ki és a gondolkodóban a skepticizmust érleli meg. A szabad kutatás nem gátolja azonban a hagyományos tanok fellendülését sem, sőt nagyban hozzájárul a talmud rationalis tanulmányozásához, a rabbinikus jog codifikálásához. Egy régi jelenségnek ismétlődését látjuk e korban. A hatalmas idegen művelődéssel szivesen egyesül a zsidó kultura, a mely a kisebbel szemben elzárkózni kénytelen. Mint egy évezreddel azelőtt Alexandriában a zsidó és hellén szellem egybeolvadása általános jellegű, új eszméket eredményezett, úgy most az arab-zsidó gondolatvilág összeforradása hatalmas szellemi munkásságot létesít, mely állandóbb, maradandóbb becsű gyümölcsöket hoz, mint az előbbi mozgalom, jobban is felel meg a zsidó érzésnek, gondolkodásnak. Az iszlám, mely keletkezése idejében a régi arab szellemmel ellentétes áramlatot vitt a köztudatba, fegyverrel terjeszkedett, később uj eszmekörökkel megismerkedve, idegen befolyásoktól nem zárkozott el, vallásos öntudata és határozottsága mellett is a mások hitéletével szemben nyugodtabban, türelmesebben viselkedett mint az egyház, tudományos téren pedig a szabadságnak hódolt. A mohammedán országokban a zsidók helyzete általában kedvező volt és ennek tulajdonitható a zsidó tudományos élet fellendülése. A nyelvtudomány, költészet, bölcsészet fénykorát éli a XI. és XII. században. Míg Franciaországban a zsidó tudás, mely kivülről ösztönzést, irányitást nem nyer, csak hagyományos forrásokból táplálkozik, a régi ösvényeken halad, bár

a talmud és szentirásmagyarázat módszerét illetőleg elsőrangú mesterekről szólhatunk, addig spanyol földön az egyes tudományágak, új rendszerbe foglalva virulnak, fejlődnek, gyarapodnak. A különbséget a kedvezőbb viszonyoknak, az alkalmasabb talajnak kell betudnunk, a környezetnek, a légkörnek javára írnunk, a melytől ha eltekintünk, az északfranczia iskola önállósága, idegen befolyásoktól ment nemzetiesebb iránya határozott tiszteletet, megbecsülést követelni jogosult. Az utóbbinak elévülhetlen nagy érdeme, hogy a hagyományos források, különösen a talmud tanulmányozását megkönnyítette és ezzel a zsidó irodalomnak oly szolgálatot tett, mely mindenkor hálás megemlékezésre tarthat igényt. Meddő volna az összehasonlítás a spanyol és franczia zsidók tudományos tevékenysége közt, az egyiket többre értékelni, mint a másikat, hisz a két irány nem egymás ellen, hanem egymás mellett halad párhuzamosan és ha az egyik általánosabb jellegű, többet ölel fel, a határokat bővítve terjeszkedik, a másik bensőbb, belterjesebb, mélyebben szánt, a meglevőt őrzi hűséggel, kegyelettel, éber gonddal, kitartó szeretettel.

II.

A zsidók a Champagne-ban, Troyes városában. Salamon b. Izsák születése, származása. Ifjúsága. Tanítói a lotharingiai tudósok. Mikor volt Németországban? Letelepedése szülővárosában. Állása. Tanháza. Működése. Levelezése. Jelleme. Szerénysége, türelme, béke- s emberszeretete. Állásfoglalása a hitehagyottal, keresztényekkel szemben. Az első keresztes hadjárat. Valláserkölcsi felfogása. Irodalmi működése, ennek sorrendje.

Míg a Provençe-ban már az ötödik század elején szerepelnek a zsidók és a hatodik században nagyobb községeket alkotnak Arlesban és Marseilleben, addig Észak-Franciaországban csak a kilenczedik században tünnek fel.[1] A meaux-i zsinat foglalkozik velük, megszorítja jogaikat, de ezek a zsinati határozatok nem lépnek életbe. A Karolingok uralma alatt az egyház nem háboríthatta őket, a következő Capetingek alatt is nyugodtan élnek a tartományokban. II. Róbert 1007-ben kiadott zsidóellenes rendelete — úgy látszik — visszavonatott. A független grófságokban pl. a Champagne-ban békés viszonyok közt fejlődnek, falvakban és városokban élnek. Elnyomásról, üldözésről nem tudunk. A tartományurak néha vitába is ereszkednek zsidó tudósokkal.[2] A zsidóság általános helyzete mind a mellett bizonytalan volt. Alacsony sorsban éltek, birtokaik és ők maguk is a tartománygrófok tulajdo-

nát képezték, a melylyel ezek önkényesen rendelkeztek. A zsidókat csak a maguk érdekében pártfogolták, mert jövedelemforrásnak tekintették őket. Így 1198-ban megállapodnak a franczia királylyal, hogy zsidaikat, akik az egyik birtokáról a másikéra költöztek, kölcsönösen kicserélik. Fülöp Ágost király ugyanabban az esztendőben elrendeli, hogy azok, akik Thibaud gróf zsidainak pénzzel tartoznak, adósságaikat magának a grófnak fizessék meg. A grófok zsidaikat, akiktől pénzt vettek kölcsön, néha birtokaikkal együtt el is adták. Mindez jellemzi a zsidók állapotát ebben a korban.

A Champagne grófság székhelye Troyes városa volt, mely most Aube département főhelye. A város az investitura harczban szerepet játszik, 1107-ben gyülés tartatott ott, odamenekült Abälard üldözői elől, ott tartott II. Honorius pápa conciliumot a templomosok érdekében. A troyes-i püspökök résztvettek a keresztes hadjáratban. Az ókorban a kelta trecassi törzsnek volt a fővárosa, 1019-ben a champagne-i grófok birtokába került, akik felvirágoztatták.[3]

Kicsiny, de régi zsidó hitközségéről tanuskodik *Juda b. Méir hakóhen* és *Eleázár b. Judá*-nak egy döntvénye, melyben a község szabályait és rendeleteit ennek minden tagjára, általános érdekű dolgokban a szomszéd községekre is kötelező erejűeknek mondják.[4] *József Bonfils*-nek ugyancsak ehhez a községhez intézett leveléből pedig azt tudjuk meg, hogy a troyes-i zsidóknak ingatlanaik voltak és szőlőmiveléssel foglalkoztak. Egy Lea nevű asszonyt szőlője után a község úgy adóztatott meg, mint más kereskedőt. Ez

ellen József Bonfils arra figyelmezteti a községet, hogy a gazdasággal foglalkozónak több kiadása, előre nem látható kára támadhat, mint a pénzzel üzérkedőnek.[5]

A község későbbi sorsáról azt tudjuk, hogy Blanche de Troyes 1214-ben birtokaival együtt a zsidókat is eladta Ervy urának, 1288-ban pedig aljas rágalmakra a község legelőkelőbbjei — számra nézve tizenhárman — halálra ítéltettek és elégettettek.[6]

Salamon b. Izsák-hoz fűződik a troyes-i hitközség hírneve, dicsősége. Abban az évben, melyben Keleten a zsidóság napja leáldozott, a gáóni méltóság megszünt, született meg Nyugaton az a férfiú, aki hivatva volt, a szellemi örökséget átvenni, megtartani, fejleszteni. A keleti zsidóság évszázados hegemoniája, melyet utóbb csak nehány kiváló gáón képviselt, észrevétlenül szállt most át azokra, akik külső elismerés, méltóság nélkül, tisztán csak a tudás fölényével vezetnek. A franczia iskola uralmát nem támogatta történeti hagyomány, kegyeletes emlék, az elődök díszes sora, a légkör is idegen, a talaj mostoha, nem az a históriai föld, melyet megszentelt az idő, a szenvedés, egy dicső mult, mely ha külföld is maradt, az őshaza volt, egy második haza lett, nem Babylonia. A Szajna partján fekvő városnak nincsen semmi varázsa, nem is a körülményekben rejlik ez a csodás ujjászületése a zsidó tudományos szellemnek, hanem a személyekben és népünk ama lelki fajsúlyában, hogy kedvezőtlen viszonyok közt, ellenséges áramlatokban sem merül el. A szellemi folytonosság meg nem szakad, az erkölcsi érzésnek mélységes ereje meg nem szünik, elég egy talpalatnyi föld, hogy a zsidóság életfája gyö-

köt verjen, megágazzék, lombosodjék. A tudás a hittel párosul és a hit maga a hűség az ősi eszményekhez, melyeken nem fog ki a hazátlanság átka, a félreismerés, a gúny, a gyűlölet. Irodalmunkban döntő tényező a lelkesedés, melynek útját nem ismerjük, ideje meg nem határozható, mely a térnek és időnek korlátain felül a hivatottakban megnyilatkozik.

Salamon b. Izsák 1040-ben született Troyesban. Származásáról keveset tudunk. Apja Izsák volt, akit tudósnak mondanak egy idézet alapján, melyet joggal kétségbevonhatunk. Fia csak a nevét — Jiczcháki — köszönheti neki, tudós hagyományokat alig. Anyai részről nagybátyja, Simeon hazákén volt, akit R. Gersom kartársával, a mainzi Simeon b. Izsák b. Abun-nal, a «nagy»-gyal azonosítanak. Ez utóbbi hitsorsosaiért sokat fáradozott és nem egy bajból mentette meg őket. Mint pijjutköltő nevezetes. A személyazonosság bizonytalan. Simeon hazákén Gersom tanítványa volt, akinek előadása nyomán egy Jeszód-ot szerkesztett, melyet Rasi idéz. (Sabb. 85_b, Érub. 42_b.)

Az irodalmi hajlamok tehát megvoltak a családban, bár a *Jeszód* (= Alap) alatt nem kell többet értenünk, mint a mester megjegyzéseinek írásba foglalását, jegyzeteket, melyeket a tanítvány az iskolákban készített magának, nem irodalmi művet. Inkább magánhasználatra készültek, szélesebb rétegekben nem terjedtek el ezek a feljegyzések.[7]

A talmud legrégibb magyarázatai a Nyugaton R. Juda b. Méir hakóhén, Sir Léontin-ra, aki 970 körül élt, mennek vissza. Ennek tanítványa volt R. Gersom b. Juda, a «számkivetés világossága». Metzből szár-

mazva, utóbb Mainzba ment lakni, a hol talmudi iskolát alapított. Előadásait számosan keresték fel, messze országokból hozzá sereglettek a tanítványok és az élénk tudományos tevékenység, mely a XI. században Németországban, Lotharingiában, Franciaországban megindult tulajdonképen R. Gersom személyével függ össze. Magyarázataival a talmud tanulmányozásának új irányt szabott, döntvényeivel vitás vallásgyakorlati kérdéseket tisztázott, rendeleteivel pedig a nyugati zsidóság családi, erkölcsi és községi életére folyt be annyira, hogy átalakította felfogását, saját egyéniségének bélyegét rányomta legfontosabb intézményeire. Tekintélye előtt osztatlan tisztelettel hajolt meg a diaspora legnagyobb része. Tanítványai közt kiválnak a «Lotharingia bölcsei» néven ismert tudósok. Ők kötik össze Franciaországot Németországgal, az ő iskoláikban találkoztak e kor tudományszomjas ifjai. Lotharingiához számítódnak a Rajnamellék egyes községei, Worms és Mainz is.[8]

Rasi ifjúkoráról csak annyit tudunk, hogy szegényes viszonyok közt élt, korán nősült és Németországba ment tanulni. «Kenyér, ruha nélkül, a házasság igájával terhelten hallgattam mestereimet».[9] Ezek voltak *Jákób b. Jákár, Izsák halévi Szegan Levija* és *Izsák b. Jehuda.* Az első kettő Wormsban, az utóbbi Mainzban élt.

Jákób b. Jákár[10] akit Rasi öreg tanítójának nevez, igen alázatos ember volt, aki semminemű tiszteletet sem akart elfogadni. Egy későbbi forrás (a «Jámborok könyve») azt a bizonyára költött vonást beszéli el róla, hogy a frigyládát szakállával seperte ki és a mi-

kor a wormsi hitközség a császárhoz vagy a fejedelemhez követséget küldött, ő levetette saruit, azt mondván: «Szegény vagyok, ők pénzükkel, én meg a könyörgésemmel megyek, ők a maguk, én a magam dolgával». «Olyannak tette magát mint a taposott küszöb» — — írja róla Rasi — «a legkisebbszerű ujítástól is irtózott». Kétes ügyekben kerülte a döntést. Egy izben — beszéli Rasi [11] — egy keresztény ember bort hozott egy zsidónak. S a mikor ennek vallásos aggályai támadtak, vajjon a bort használhatja-e és R. Jákóbhoz jött kérdezni ez, hogy nyilatkoznia ne kelljen, el akart szökni. Rasi megengedte a bornak élvezetét abban a nézetben, melyet többször is kifejezett, hogy a libatiótól, a bornak pogány istentiszteleti célokra való megszentelésétől ebben a korban tartani nem kell. Jákób b. Jákár nemcsak a talmuddal, melyet R. Gersom szellemében magyarázott (a magyarázatok egy *Kunterész*-nek, *Jeszód*-nak nevezett codexben voltak összegyűjtve), hanem a szentírás értelmezésével is foglalkozott. A talmud és szentírás tanítójának nevezi őt Rasi egy helyt. Hogy azonban a biblia bizonyos könyveit, Ezékielt és Jóbot nála tanulta volna, határozottan nem állítható. Jákób b. Jákár tanítványa volt, Rasi kartársa, Salamon b. Simson [12] is, akinek döntései, responsumai gyakran idéztetnek.

Öreg tanítójának példája, az alázatos, önmegtagadó tudós képe mély benyomást gyakorolhatott Rasi fejlődésére. Erkölcsisége, ethikai érzése, jelleme Wormsban nyeri az első irányítást. Az érintkezés Jákób b. Jákárral és ennek halála után Izsák halévivel [13] «a szent tanító»-val irodalmi hatásokon kívül Rasi egyé-

inségének képződésére is befolyt. Izsák halévi b. Eleázár (Szegan Levija) szintén a lotharingiai tudósok közt említtetik, franciának, Vitry városából valónak mondják, mi csak azt tudjuk, hogy Wormsban élt. Leginkább liturgiai kérdésekkel foglalkozott, mint pijjutköltő is szerepel. Rituális ügyekben szigorú álláspontot foglalt el, nem mindig tárgyi okokból kifolyólag. Tanítója Eliézer b. Izsák, a «nagy», aki Mainzban működött, egy halákhai kérdést,[14] melylyel — nem lévén birtokában Abóda Zára talmudja — behatóan nem foglalkozhatott, túlságosan szigorúan, helytelenül döntött el. Mestere iránt érzett kegyeletből Izsák halévi is ragaszkodott annak nézetéhez, ami az adott esetekben fölösleges tilalmakhoz vezetett. Rasi, aki nála Chullin traktátust tanulta, szülővárosában, a hová valószinűleg hazajárni szokott, a kérdés tanulmányozása után belátta, hogy tanítója tévedett és Wormsba jövet sikerült is azt a mértékelés helytelenségéről meggyőznie. Rasi vele később is levelezett, talmudcommentárjában egy a hat misnarendre vonatkozó magyarázatát vagy kéziratát említi, bibliacommentárjában pedig tárgyi magyarázatokat közöl az ő nevében.

Worms-ból Mainz-ba ment Izsák b. Jehuda iskolájába. Ez R. Gersom és «a nagy» Eleázár tanítványa volt s előbbinek magyarázatai nyomán egy Jeszódot állított össze. Mint Izsák halévi ő is előszeretettel a liturgiával foglalkozott, a rituális szokásokra nagy súlyt fektetett. Talmudmagyarázatait (Bába kamma és Berákhót traktátushoz) idézi Rasi,[15] később is, a mikor már Troyes-ban végleg letelepedett, levelez vele.[16] A viszony az utóbb nevezett két tanító és Rasi között igen benső

volt. «Akit szeretnek fent és aki kedves lent», írja Izsák b. Juda[17] és Izsák halévi nem mulasztja el, Salamon b. Izsák hogylétéről a nála megforduló utasoknál kérdezősködni, örülve annak, ha jót hallhat felőle.[18]

Rasi németországi útja az 1058—1065 közti évekre esik, mert már nős volt, a mikor említett tanítóit felkereste. Nem sokkal 1065 után térhetett vissza hazájába, hisz Izsák halévivel, a ki 1070 körül halálozott el, már Troyes-ból levelezett.[19]

Igazán nagy emberek külső élete alig ismeretes, talán nem is nevezetes. Olyan szerep jut az életviszonyoknak, mint egy hatalmas festmény keretének, mely érdekel ugyan bennünket, mint a forma, melyben a tartalom megjelen, mint a benső érték foglalatja, melyet megfelelőnek, méltónak kivánunk, de a mely alapjában a képet és a nyujtott képzeteket nem módosítja, meg nem változtatja. S ha a működés oly nagyarányú és oly határozottan becses, mint a Rasié, tisztán alaki kérdésnek mondható, milyen határok közt mozgott, milyen külső viszonyok közt folyt le ez a gazdag, termékeny élet. Németországból visszajövet, szülővárosában Troyes-ban telepedett le az alig huszonötéves férfiú és negyven esztendőt töltött itt a tan és tanítás szolgálatában. Itt írta magyarázatait a talmudhoz és a bibliához; itt vezetett, ösztönzött, irányított. Középpontja lesz a tudományos törekvéseknek, egy nagy körnek, mely személye körül támadt és egyéniségével, példájával iskolát alapít. Családja, vejei és unokái, úgyszintén tanítványai az ő szellemi behatása alatt bővítik az általa megkezdett irányt, megőrzik alkotá-

sait, fejlesztik, gyarapítják. Magának Rasinak a troyesi tanház csak hivatást, nem hivatalt ad. Az iskola feje, akinek lelke sugarain lángra gyúlnak a társak, aki korára ébresztőleg, buzdítólag hatott nemcsak tevékenységével, hanem személyes tulajdonaival, tiszteletet, szeretetet gerjesztve maga iránt, talán szőlőmíveléssel vagy más, pontosan meg nem állapítható foglalkozással szerezte meg az anyagi élet szükségleteit, ezt a tényt azonban még a monda sem tartotta feljegyzésre méltónak. Az a nézet,[20] hogy Észak-Franciaországban ebben az időben már szervezve volt egy hivatalos rabbiállás és az északfranczia tudósok ezért «Rabbanim» néven neveztetnek a spanyol és délfranczia tudósokkal ellentétben, alig szorul czáfolatra. Mai értelemben vett rabbit nem ismert akkor a zsidóság, hanem a törvénytudóst, birót, aki vallásos, és polgári jellegű ügyekben döntött, a tanház élén állott. Németországban keletkezett az intézmény a XIV. század közepe táján, a czím azonban inkább a méltóság, mint foglalkozás kifejezője. A szorosan vett rabbiteendőkért, a biráskodásért, vallási ügyekben való útbaigazításért fizetést elfogadni sokáig helytelennek, méltatlan dolognak tartatott. A tudósok erkölcsi érzéke szabadkozott ellene, legtöbbje más foglalkozással kereste kenyerét. A 13. sz. elején a «város rabbija», mint fogalom létezhetett az északfranczia községekben, mint tisztség azonban anyagi javadalmazással nem járt. A tanítás is ingyenes volt, a változott viszonyok utóbb rákényszerítették a tudósokat, hogy községeikből fizetést elfogadjanak. Salamon b. Izsák a troyesi tanház élén állott, anyagi körülményei azonban aligha

voltak kedvezők. Egyéni életéről nem nyilatkozik műveiben. Szenvedéseiről, viszontagságairól csak egyszer szól. «Elgyengül az erőm, elnémul a szám s nem beszélhetem el mindazokat a bajokat, melyek értek csapás, csapás után».[21]

A troyesi talmudiskola találkozási helye lett a Német- és Franciaországból odasereglő tanítványoknak, akiket a mesternek folyton növekvő hírneve vonzott. A tisztelet, melyet az ő személye, az ő egyénisége kortársainál, hallgatóinál talált, teszi érthetővé magyarázatainak gyors elterjedését, általános népszerűségét. Oly korban, melyben a szellemi, közlekedési viszonyok kezdetlegesek, az írásbeli érintkezés technikai nehézségekkel küzd, az irodalmi hatásnak oka abban a személyes varázsban keresendő, mely a tudósból, a tanítóból árad. A hatás az okkal egyenes arányban áll, Rasi tekintélye, hírneve már életében igen nagy volt. Levelezése, fennmaradt döntvényei mutatják, hogy kora megbecsülte, a gyűjteményes munkák, melyek az ő kezdeményezésére keletkeztek és leginkább liturgiai kérdésekkel foglalkoznak, a mellett bizonyítanak, hogy a legapróbb részletekre kiterjedő gonddal figyelték meg vallásos ténykedéseit, intézményei közül pedig nem egy teljesen átment a hitéletbe, a köztudatba.

Rasi jelleme leginkább döntvényeiből tünik ki. Van ezek közt nehány, korrajzi szempontból igen érdekes, legtöbbje azonban informativ jellegű és kétes esetekben a vallásos megállapitást czélozzák.

Kulturtörténeti érdekkel bir a következő.[22] Cavaillon (Gross, G. J. 591 szerint Chalon sur Saône, burgundiai város) községben két család közt ellenségeskedés

támadt, mely annyira elmérgesedett, hogy egyik a másikról azt a hírt terjesztette, hogy valamikor kitért. A XI. századbeli németországi üldözések folytán számos zsidó család, hogy életét megmentse, kénytelen volt hitét elhagyni, békésebb időben azonban visszatértek. R. Gersom, aki megkeresztelt fiát mélyen meggyászolta, átokkal sujtotta azt, aki a megtértnek szemére hányja az előbbi hitehagyást. Cavaillonban a gyalázó család ezt a tilalmat magára nézve kötelezőnek nem akarta elismerni és a község is a chérem feloldását kérte Rasitól. Ez azonban R. Gersom tekintélyére és tilalmának erkölcsi motivumaira hivatkozva, visszautasítja a kérelmet. Nem tartja magát illetékesnek és különösen ebben az ügyben helyesnek a számkivetés világosságának intézkedését megszüntetni. Rasi általában enyhébben ítéli meg a kitérteket. Jogilag, vallásos szempontból is zsidóknak tekinti őket. A talmudnak (Szanh. 44_a) *Áchán*-ról használt tételét: ha vétkezett is, az Izraél neve nem szünt meg, tágabb értelemben alkalmazza a hitehagyottakra.[23] Kitért zsidótól uzsorát venni nem szabad.[24] Kitért zsidók házasságkötése ugyancsak kitért zsidó tanuk előtt érvényes.[25] Özvegy asszony kitért sógorától chaliczát kénytelen venni.[26] Ez az enyhébb felfogás a hitehagyottakkal szemben már a gáónok responsumaiban is előfordul (Már Sálóm gáón), de Rasinál a megokolás: ha vétkezett is, zsidó marad és a történeti háttér teszi érdekessé. «Mindazt, amit tettek, a kard éle miatt tették és egész erejükkel azon vannak, hogy elkülönödjenek tőlük.»[27] A XI. század elején való üldözések és az első keresztes hadjárat borzalmai kényszerállapoto-

kat teremtettek, e zord idők kiméletet, türelmet követeltek.

Az 1096. év szenvedései, melyek az első keresztes hadjárattal a rajnamelléki zsidó községekre köszöntöttek be, mély hatással voltak az északfranczia zsidóságra. Rettegés fogja el a védteleneket, a mikor hozzájuk ér a borzalmas üldözések híre. Rasit is meghatja az ismert községek gyászos sorsa és két szelichá-ban fejezi ki rokonérző lelke fájdalmas panaszát. Mint pijjutköltőt — hét szelichát ismerünk tőle — inkább vallásos buzgósága, egyszerűsége, mint formailag szép nyelvezete jellemzi.[28] Commentárjaiban azonban ennek az üldözésnek nincsen nyoma. Történeti vonatkozásuak ugyan Jes. 53, 9-hez írt magyarázó szavai: «Izraél inkább választotta a halált, semhogy megtagadja az élő istent. Az uralkodó parancsára mindennemű kínzásnak vetette alá magát, a melyet az azért rendelt, mert nem akart rosszat tenni, mint a népek, melyek közt lakott». De a szenvedésekben van valami közös vonás és ez a jellemzés ráillik más korra is.[29] A minden időkben ismétlődő üldözésekre gondol Rasi a Zsolt. 38_{18}. magyarázatával: Attól félünk, hogy örülni fognak rajtunk, mert mi hozzászoktunk a csapásokhoz és el vagyunk készülve minden bajra». Úgyszintén 39_{3}.-hoz való megjegyzésével: «Nekünk őrizkednünk kell attól, hogy az isteni igazságszolgáltatás ellen ne zugolódjunk, bár velünk szemben vannak a gonosztevők, akik sanyargatnak bennünket. Elhallgattunk sokáig, elfelejtettük a jót, még a thóra szavait is a tőlük való félelem miatt és ezért a mi fájdalmunk oly mély». Talán több joggal vonatkoztathatjuk ezeket a pana-

szos szavakat az 1096-ik év szenvedéseire. V. ö. Jes. 26_{10}. Még határozottabb korfestő részlet és a németországi üldözésekre áll az Abóda zára 17_a «mind akik odamennek, nem térnek meg» vershez (Példab. 2_{19}.) fűzött magyarázata: «Mind, akik megkeresztelkedtek, miután a mínuthoz csatlakoztak, nem térnek meg és ha megtérnek, hamar halnak meg a baj és ösztönük megtagadása miatt, azonfelül a király végzése is, hogy meghaljanak.» Rasi a *mínút* alatt a kereszténységet érti, Jézus és az apostolok tanát.[30]

A zsidóüldözések mellett is Rasi a keresztényekkel szemben enyhébb, türelmesebb álláspontot foglal el. A bor libatiójával a mai keresztények nem gyanusíthatók — ez a gondolat többször fordul elő responsumaiban.[31] A külföldön (nem Palæstinában) lakó népek nem bálványimádók, ezért borukat adósság fejében szabad venni.[32] «Helységünkben a keresztények nem használják áldozati célokra a bort».[33] «A kereszténység első századaiban szokásban voltak a pogány italáldozatok, most nem. S ha vannak gonoszok, akik keverik a bort, isznak belőle, érintik, általában nem kell attól tartani, hogy a zsidót megtévesztik, vallásos törvényeinek megszegését előidézni akarják. Ebben az időben, ennél a népnél nem láttuk s nem hallottuk, hogy valaki borát a bálványoknak keverte volna».[34] Ennek a felfogásnak, eltekintve elvi jelentőségétől, gyakorlati haszna is volt, lévén az északfranczia zsidók foglalkozása a szőlőmívelés, bortermelés, és erre való tekintettel Rasi s később unokája, Jákób Tam nehány dologban enyhítettek a szigorúbb gyakorlaton. Könnyíteni kellett a korlátozó szabályokon,

melyek a forgalmat lehetetlenné tették. Szokásban volt pl., hogy a kölni vásárra menőknek 12 uncia ezüstöt adtak kölcsön és ezért 13 unciát követeltek. R. Gersom ezt a kamatvételt csak úgy akarta megengedni, ha a hitelező maga vagy képviselője elment a vásárra vagyis résztvett az üzletben. Rasi a kamatvételt később keresztény közvetítésével megengedte. S bár a kamat a zsidó pénzéből ered, mégis balga jámbornak mondotta azt, aki elfogadni nem akarta.[35] A gyakorlati életre, a változott viszonyokra való tekintettel enyhíti a szigorú törvényt. «A számkivetésben — úgymond — nem tartózkodhatunk a kereszténnyekkel való kereskedéstől (három nappal ünnepeik előtt) mert köztük élünk, jövedelmünk tőlük van és azután — félünk».[36]

Döntéseiben óvatos, habozó volt Rasi. A fennálló gyakorlatot, szokást nagyrabecsülte és attól eltérni nem akart. Szerénysége tartotta távol, hogy öntudatos határozottsággal lépjen fel, hogy döntsön, megállapítson. Az önbirálat, melyet szigorúan alkalmazott magyarázataira, arra kényszerítette, hogy ezeket folyton változtassa, hogy kerülje a vallásgyakorlati decisiót. A vitatkozás nem volt eleme, a szenvedélyes polémia, mely a tárgyi mozzanatokat figyelmen kívül hagyva, személyes térre csap át, teljesen idegen előtte. Nem mintha az elődök nézeteit birálat nélkül elfogadta, a más véleményét túlbecsülte volna, hisz saját tanitóinak magyarázatait is nem egyszer utasítja vissza, de a forma, melyben ezt teszi, mindig szelíd, szerény, előkelő. Nem lép fel sehol a tekintély csalatkozhatatlanságával, hanem a tárgyi igazságot keresi.

Említettük, mint járt el tanítója, Izsák halévinek egy halákhai kérdésben való túlszigorú mértékelése ellen, mint győzte meg ezt a talmudi helylyel állítása helytelenségéről. Egy másik esetben[37] ugyancsak Izsák halévi a Jákób b. Jákár által követett szokástól eltért, a mennyiben az ujév muszáfimájában az újhold áldozati verseit mondatta. Rasi, akinek két tanítója között döntenie kellett, azt írja Wormsba, hogy azok között ellentét nem forog fenn. Jákób b. Jákár túlszerénységből minden újítástól irtózott, Izsák halévinek pedig, mint kora vezetőjének kezdeményeznie kellett a dolgot. Az előbbinek hallgatólagos tartózkodása nem jelenti az ellenkező véleményt, így tehát az intézkedést bátran követni lehet.

A mily szivélyes volt a viszony Rasi és tanítói közt, oly benső, barátságos tanítványaival is. A megszólítás: *testvérem, barátom*, valamint a hang, melyet a velük való levelezésben használ, bizonyítja, hogy valódi rokonérzéssel kiséri gondolatmenetüket, nem ritkán mondja, hogy kérdéseikből tanult. Üdvözli, ha valami jót hall, bátoritja őket a kitartásra, szorgalomra. Szelíden figyelmezteti tévedéseikre. «Nem jól választotta, irányította barátom szavait», írja a Tours-ból való Salamonnak.[38]

A tanítók tisztelete, a tanítványok megbecsülése, szerénység, türelem, kimélet másnak nézetével szemben, béke- és emberszeretet jellemzik Rasit. Egy döntvényben azt írja[39]: «Ti pedig vegyétek szívetekre, hogy keressétek a békét, mert nagy csapást szenvedtek, akik körülöttetek laknak és csak a béke szerzi meg nektek a segítséget, a menekvést az ellenségtől». Egy

másik ügyben kifejtett nézete ékesen tanuskodik a hitvesi szeretetről táplált felfogásáról. Egy férj elűzte nejét azzal a váddal, hogy ez bélpoklos. «Ez az ember — írja Rasi[40] — méltatlanul viselkedett Ábrahám ősatyánk utódjához, akinek kötelessége az embereken megkönyörülni, mennyivel inkább saját nején, akivèl szövetséget kötött. Még az istentagadók közt is sokan vannak, akik nem taszítják el nejeiket — ez pedig megkeményítette szívét mennyei atyánk leánya ellen, aki tanuja a férj és nő közötti frigynek. Ha nem bánik vele úgy, a hogy Izraél leányaival szokás, adjon neki válólevelet, de mennyivel jobb volna, ha nejéhez fordulna, hogy az isten is megkönyörüljön rajta és méltónak találtatnék, vele házát felépíteni, szélesen, tágasan, menten minden bajtól, szükségtől».

Ezek a jellemvonások teszik Rasi alakját rokonszenvessé. A mily csodálatraméltó írói egyénisége, oly egyszerűen nemes, tiszteletet gerjesztő jelleme. A tudós és az ember ideálja. S a mellett semmi különczködés, a genie-nek egy félszeg tulajdonsága sincs benne. A mint a férfiut, akiben minden van, olyannak tünteti fel,[41] hogy legyen meg benne az igazi tudás, hazugság, feledékenység, háborúság nélkül, úgy törekedett egész életével oda, hogy ezt az eszményt megvalósítsa. A hagyományos erények megvalósulnak Rasiban a tudós gőgje, az írók irigysége nélkül. Kerüli a túlzásokat, melyek egyoldalúvá teszik az embert, az istenfélelemben a rajongást, vakbuzgóságot, a thóra szolgálatában a nagyravágyást, a minden áron való érvényesülést, az igazság keresésében a kiméletlenséget. Nem akar tekintély lenni, akire hivatkozni lehessen.

Tanítványai pl.[42] megfigyelték egy ízben, vajjon az asztali áldás után elmondja-e a bor fölötti utóimát, a mint ezt ajánlotta volt, de Rasi tartózkodott attól, hogy eljárását az utókorra kötelezőnek ismerjék el. Kétes esetekben véleményt nyilvánítani nem akar, «mert az emberek szokása, hogy elvileg megengedettnek tartják azt, amit csak szükség esetén engedtek meg nekik»,[43] A humor sem hiányzik döntéseiben. Egy zsidó boros kancsót tart kezében és egy nemzsidó leány véletlenül meglöki, hogy a bornak egy része kiömlött a földre. Szabad-e a bort használni, kérdezték a tanítványok, a mikor az úton kisérik. S ő azt feleli: A kiöntött bort nem szabad élvezni, a többi meg van engedve.[44]

Nehéz Rasinak valláserkölcsi meggyőződését, theologiai felfogását megállapítani. Vallásbölcsészeti megjegyzései, melyek egyénieknek mondhatók, nincsenek. Teljesen a hagyományos nézetekbe burkolódzik és mindenütt ezeket szólaltatja meg. Mégis a régi magyarázatok megválogatása, alkalmazása némileg fényt vet gondolkodására. «A buzgó isten» — buzgó a büntetésben, nem bocsátja meg a bálványimádást, «megőrzi a kegyelmet», — azt a szeretetet, melyet az ember gyakorol — «megjutalmazza ezrediziglen» tehát nagyobb az isten irgalma, mint az igazsága. Büntet negyediziglen, jutalmaz ezrediziglen. A gondolat a tószeftáé (Szóta IV. fej.), de Rasi azzal, hogy ismétli, (Móz. II. k. 34_7. Makkot 7_a 23_a) kiemeli, fontosnak tartja. Eredeti az a felfogása, hogy az isten nem a saját kegyelmét őrzi meg, hanem azt a szeretetet, «melyet az ember művel, a jótettet». A jónak ez a kiható

ereje, az érdemnek termékenysége régi zsidó eszme, melyet Rasi a szentírási verssel társít, mert figyelmét megkapta, érzületének megfelel. A példabeszédek könyvéhez írt magyarázatából is számos részletet lehet összehordani, hogy világnézetét, életbölcseségét megismerjük, de metaphysikai kérdésekkel elvből nem foglalkozik, mert «az isten dicsősége elrejteni a dolgot». Példab. 25_2. Ez alatt érti a titkos tanokat, a teremtésnek, az isteni trónszekérnek és azoknak a törvényeknek tárgyalását, melyeket az ész nem okolhat meg. Rendszerét elszórt megjegyzéseiből nem alkothatjuk meg. De, hogy a «halákha négy rőf»-jénél túl is terjedt szemköre, azt számos jel bizonyítja.

Rasi irodalmi működése négy szempontból érdemel figyelmet. Mint talmud- és szentírásmagyarázó, mint responsumok szerzője közvetlenül, közvetve pedig mint irodalmi törekvések előmozdítója, aki vallásgyakorlati és liturgiai művek keletkezésére folyt be.

Mint talmudmagyarázó a talmud összes traktátusaihoz írt commentárt s bár a kiadásainkban található, egyes traktátusokhoz való magyarázatok nem is származnak tőle, az a feltevés, hogy az egész talmudra terjedt volt ki Rasí commentárja: nem valószinűtlen. Érthetetlen volna, hogy miért mellőzött volna Rasi egyes traktátusokat, különösen olyanokat, melyeknek gemárájuk is van. Lehetséges, hogy egyes traktátusok nem jutottak el az utolsó, a harmadik recensióig és ujabb magyarázatok által háttérbe szorultak. Nincs kizárva az sem, hogy a kiadásainkban levő, kétes commentárok reconstructió eredményei. A mint Rasi felhasználta mestereinek feljegyzéseit, úgy utódjai,

tanítványai is a talált magyarázati anyagot beleszőtték a commentárba.[45] Átdolgozás, toldások, javítások folytán a talmudcommentár eredeti alakja sokat változott, nem egy helyt megromlott. Hisz maga a szövegkönyv, a talmud is ki volt téve a sokszorosítók, másolók önkényes, öntudatlan tévedéseinek. Nemcsak a közöny ártott meg némely író művének, hogy feledésbe merült, hanem gyakran a buzgóság is, melylyel azzal foglalkoztak. S ha általánosan el volt terjedve, ez inkább szolgált hátrányára, mint ha szűkebb körben mozgott és csak kevés kéziratban volt ismeretes. A szerzői jogról a középkornak nem volt fogalma, a szöveghez való hűséget igen tágan értelmezték. A plágium nem tekintetett bűnnek, toldások, rövidítések, átdolgozások hozzátartoztak az egyéni szabadságokhoz, melyek közül egyik sem virágzott annyira, mint épen az írói. Határsértés pl. nem történt abban az értelemben, hogy a Rasi-commentárból valamit elvettek volna, sőt inkább a rajongó tisztelet, mely a tanító nevéhez fűződött, sok részletet hozzárakott, aminek nyomát a kiadásokban ma már alig látjuk. A szellemi tulajdon rovására kifejlődött szabadosság eltörülte nem egy irodalmi műnek eredeti képét és azért az óvatosság az adatok felhasználásában szerfölött ajánlatos.

Rasinak befejezett commentárjai a következő traktátusokhoz vannak: Berákhot, Sabbát, Érubin, Peszáchim, Bécza, Chagiga, Róshasána, Jóma, Szukka, Megilla, Jebámót, Ketubót, Kiddúsin, Gittin, Szóta, Bába Kamma és Meczia, Abóda Zára, Szanhedrin, Sebuot, Zebáchim, Menáchot, Bechórot, Chullin, Arákhin, Temura, Nidda, Kerétót.

Be nem fejezett commentárok a következő traktátusokhoz: *Nedárim* 22_6—25_a lapjáig terjedő magyarázat R. Gersomnak tulajdoníttatik. Az egész Nedárim-commentárt is kétesnek mondják, bár számosan Rasi nevében idézik.[46] Feltehető, hogy teljes magyarázatot írt, mely azonban nem terjedt el. *Bába batrá*-hoz is létezhetett teljes Rasi-commentár, a mint ez idézetekből kitünik.[47] *Makkot* traktátusét Rasi veje, Juda b. Náthán fejezte be.

Kétes commentárok a következő traktátusokhoz valók: *Názir*,[48] a kiadásunkban levő Juda b. Náthán é, *Hórájot, Meila, Móédkátan*,[49] *Táánit*.[50] Nem írt Rasi magyarázatot *Támid*-hoz sem, azokhoz a traktátusokhoz, melyeknek nincs gemárájuk.

Rasi az egész szentírást — Ezra, Nehemja és a Krónikák könyvének kivételével — magyarázta.[51] Egyes könyvekhez, a Zsoltárok, Ezékiel, különösen az ötkönyv magyarázatában egy második recensió fekszik előttünk. Jób könyvének magyarázatát Sámuel b. Méir fejezte be.

Rasi levelezése több munkában van elszórva.[52] Irodalmi összeköttetései voltak *Auxerre*, burgundiai város tudósaival,[53] akik Ezékiel nehány versének magyarázatát kérték tőle, *Worms*-szal,[54] *Mainz*-czal,[55] Ábrahám b. Méir hakóhénnel[56] és Makhir fiaival, Náthánnal s Jakirral,[57] a wormsiak révén a római Kalonymos b. Sabbatai-jal[58] és több francziaországi tudóssal.[59]

Szóbeli közlései nyomán, dictatuma, döntései alapján keletkeztek a következő rituális és liturgiai compendiumok: a *Machzór Vitry*, a *Párdész, Széfer Ha-Óra, Sziddur, Széfer Haszedárim, Isszur vahettér*.

Ami Rasi műveinek keletkezési idejét és sorrend-

jét illeti, valószinűnek látszik, hogy talmudcommentárjának első recensióját vagy az anyagot hozzá már wormsi tartózkodása idején gyűjtötte. Vajjon folytatólagos magyarázat volt-e az első recensió vagy mestereinek példáját utánzó jegyzetgyűjtemény, azt biztonsággal nem tudjuk, de hihetőbb, hogy Rasi is az idők szokását követve, másolta tanítóinak feljegyzéseit, melyeknek értékét növelte, hogy Gersom előadásai alapján készültek. Rendszeres commentárra csak Troyes-ban gondolhatott, a mikor a tanítványból mester lett, akinek hallgatósága egyre növekedett. A német iskolákban a talmud mellett a szentírással is foglalkoztak, de csak másodsorban. Ez az exegesis — úgy sejtjük nem volt egyéb mint a *darsán*-ok módszere, a midrás alkalmazása az írás egyes verseire. Német szentírásmagyarázóról a Rasi előtti korban nem tudunk. De talán ennek az exegesisnek nyomait a talmudcommentár ama helyein kereshetjük, a hol Rasi szentírási verseket magyaráz. Ezeknek a helyeknek összeállítása ama szentírásmagyarázatnak képét nyujtja, melyet az mestereitől vett át és maga is követett, mielőtt rendszeres, folytatólagos commentárt írt. Feltehető, hogy előbb magyarázta a talmudot, mint a bibliát. Mindenesetre előbb fejezte be a talmud traktátusaihoz írt commentárjait, mint a prófétai könyvekéit. Az ötkönyvvel esetleg korábban foglalkozhatott már talmudmagyarázatainak írása közben, amit a pentateuchus zsinagógai használata tesz valószinűvé. A Rasi-commentárok keletkezésére a vallásos élet szokásai, a tan- és imaház szükségletei folytak be, nem tisztán elméleti, irodalmi célok. A tervsze-

rűség hiánya bizonyítja ezt. S bár ismeretes az a tény, hogy Rasi első sorban magyarázó, mégsem állítható, hogy elzárkózva a gyakorlati élet követelményeitől, csak tudományos célokat szolgálva, tekintettel nem lett volna a zsinagóga és a tanház követelményeire. Tárgyalásunk folyamán azért élete két főművével ezek keletkezési sorrendjében fogunk foglalkozni, először a talmudcommentárral és azután a szentírásmagyarázattal. Ezek ismertetése után rátérünk Rasi irodalmi hatásának, családjának, tanítványainak jellemzésére.

III.

A szentírás. Midrás. A hagyományos tanok felosztása. A talmud. Sorsa. A gáónok. Az északafrikai talmudiskola. Szövegjavítások. R. Gersom mint talmudmásoló, rendelete a kéziratok lapszéleiről. A spanyol talmudiskola. Codificátorok. A talmudtanulás szóbelisége. A franczia talmudiskola. A commentár. A római jog magyarázata. Glossátorok és commentátorok. A R. Gersom és Rasi közötti viszony. Rasi mint talmudmagyarázó. Recensiók. Keletkezésük. Rasi mint szövegjavító. Magyarázati módszere. Általános elvei. Szó- és tárgymagyarázatok. Helyi jellegű és korfestő magyarázatok. Rasi nyelvismeretei és tudományos képzettsége. Talmudmagyarázatának forrásai.

A szentírás, mely kiapadhatatlan kútfejét képezi vallásos és erkölcsi életünknek, alapja volt egyszersmind a zsidóság szellemi életének is és mint fontos tényező szerepel egész történetében. A hagyományos irodalom, a szóbeli tan az írás szavain épülve fel, mindazt, amit egy nemzet évezredek alatt teremtett, öröklött kincseinek egész gazdagságát, szerzett ismereteinek egész sokaságát vonatkoztatta, fektette erre az egy alapra és így lett a szentírásmagyarázat egyik leghívebb tükre a zsidóság életének, működésének. A szentírás szavainak magyarázatában, a *midrás*-ban — a szó legáltalánosabb értelmében — őrizte meg a *tan népe* a különböző korok uralkodó eszméit, felfogását, ami hevítette a szíveket, töltötte be a lelkeket, moz-

gatta a korszakokat, azzal jellemezte különös állását a népek közt, a mikor saját életében a szentírás történetének rég lezajlott korait látta, a mikor a történetben nem keresett egyebet, mint e korok ismétlődését, a mikor a multat a jelenre alkalmazva, bízott, várt és remélt.

Izraél valláserkölcsi ideálja meg van adva, fejlődése már ősidőktől fogva megállapítva. Megjelölt határok keretében folyik le szellemi élete. Concentrikus körök középpontjának mondhatjuk a szentírást, melynek szolgálatában alakulnak ki a tudományos élet egyes megnyilvánulásai, körei. Békés állapotok fejlesztik az irodalmi tevékenységet, az általános művelődési áramlatok határozzák meg közvetve annak irányait, de a zsidó irodalom minden ága viszonylik a szentíráshoz. A legszélsőbb kerületben, ha látszólag el is vész ennek a viszonynak tudata, könnyen található meg az a sugár, mely a középponthoz vezet.

Talán a zsidó nép gyakorlati érzékéről tanuskodik az a körülmény, hogy tekintettel a vallásos életre első sorban a szentírásmagyarázat tényleges eredményeit iparkodott kifejezésre juttatni, az íge testét, a tettet. Kezdetben a vallási törvény anyaga bontakozik ki a midrás homályából. A törvény az a szilárd föld, mely az örökös folyamatban, az életben, változó nézetek, hullámzó gondolatok közt megállapodik, kimagaslik. Kétségtelenül feltehető, hogy voltak oly korok, a mikor a szóbeli hagyomány az írástól függetlenül állott fenn és csak később vált szükségessé, hogy az írott tannal összefüggésbe hozassék. Az élet, ez a hatalmas törvényhozó, mely a tények igazságát hirdeti, bizo-

nyos gyakorlatot fejleszt, szokást, melyet nem támaszt meg semmi, csak az a körülmény, hogy épen fennáll, el van terjedve. A közösségnek hallgatagúl kifejezett akarata adja meg a szokásnak kötelező erejét, a közfelfogás szentesíti azt és illetékes egyéneknek, köröknek tetteiben nyilvánul meg. Később tekintélyhez fűződik, írásba foglaltatik vagy a meglevő írással kapcsolatba kerül. Ez is midrás. A megegyeztetés a gondolkodás szabályai, a hermeneutika normái szerint történik. A módszert ismerjük, bár keletkezéséről keveset tudunk. Hillél hét normájától, melyet a következő iskolák, Jóchanan b. Zakkaj, Nechunja b. Hákáná, Gimzóbeli Náchum, Akiba és Ismael bővítettek, az Eliézer b. Józsé hagelili barajtájában lefektetett 32 szabályig, melyek az agáda hermeneutikáját is felölelik, terjednek főbb vonásokban azok az elvek, melyeket a tannaitikus korszak szentírásmagyarázatában alkalmaz. Mint a *mikra,* a szentírás, úgy a *misna,* a hagyományos tan összessége is három részre oszlik.[1] Ezek: a *midrás,* a *halákhót* és *haggádót.* Midrás alatt értendő az írott tannak, különösen törvényi részének magyarázata. Halákhot — az írástól függetlenül, normák szerint továbbszármaztatott tételek. Aggádot — nem halakhai magyarázatok. A törvénytételek, halákhot, végleges szerkesztésüket I. Juda patriárka *misná*jában — a szó szűkebb értelmében — nyerik. A *talmud* névvel pedig általánosságban azt a disciplinát jelölték, mely Juda patriárka művét, a misnát fejtegette, a babyloni és palæstinai iskolák munkásságát képezte és mint irodalmi termék a talmud kettős alakjában fekszik előttünk.

Világos, összefoglaló képet a talmudról nem nyújthatunk. Közönséges, irodalmi mértéket reá alkalmazni lehetetlenség. Terjedelme felülmúlja az ismert méreteket, tartalma pedig annyira ellentétes, változatos, különféle, hogy egységes szempontok alá fogni oly meddő vállalkozás, mint a végtelenséget számokkal kifejezni, meghatározni. Az örök népnek ez a hatalmas emlékműve nem szorítható véges definicziók keretébe. Akik megkisérelték eddig általánosságban jellemezni, csak részben közeledtek az igazsághoz, egészben annál inkább távolodtak el tőle. S ez a mű természetében rejlik. Akik foglalkoztak vele, elmerültek tanulmányozásába, azok számos disciplináinak egyikével ismerkedhettek meg csupán, egy szempontból maradandó értékű munkákat alkothattak ugyan, anyagát magyarázhatták, elemekre bonthatták, osztályozhatták, de a talmud összességéhez viszonyítva, azt ki nem meríthették. Sokáig csak a vallásos és a jogélet forrásának, a hagyomány foglalatjának tekintették és az ez irányban kifejtett működés évszázadokon át kötötte le a legjobb erőket, óriás irodalmat eredményezett, de ez a tisztán halákhai, vallásgyakorlati szempont, bármily elsőrangú, tiszteletreméltó is, ép oly egyoldalú, mint az a másik, mely a talmudban csak a kor- és kulturtörténet kútfejét látja, forrásmunkát, mely a tudós adatok tárházát tartalmazza. A talmudnak kezdete van, de vége nincs. Nem irodalmi termék, melynek zárókövét egy ember vagy akár egy emberöltő rakta volna le, hanem mint a zsidó művelődés egyik leghathatósabb tényezője uralkodott az elméken, szabályozta a gondolkodást, mé-

lyítette az érzést, magába foglalta a zsidóság egész tudományos tevékenységét. Réteg a réteg fölött képződik és mindegyik alakulatnak megvan a jellege, sajátossága, de a határvonalak szigorúan nem állapithatók meg, mert az élet enyhíti az átmeneteket, összeforrasztja a részeket egymással és így keletkezik az egész egység, részarányosság nélkül. Ha a talmudot valamivel, úgy mozgó fényképek csoportjával hasonlíthatnók össze. Alakjai élnek, mozognak előttünk. Látjuk, a napi események mint váltakoznak a kortörténet tényeivel, a színeket, melyek az egyes nemzedékeket jellemzik, a színtért, a hol fel és alátünnek az emberöltők, az iskolákat, a melyekben megalakulnak a nézetek, megütköznek a vélemények, látjuk a költészet napfényű birodalmát, a gondolatnak borús álomvilágát, az életbölcsészet derűs egét és az erkölcsnek tiszta fensíkjait, a mellett pedig a koráramlatok befolyását, azokat az időszaki jelenségeket, melyekkel a haladó megismerés mint mulandó értékekkel, de mint az emberi kultura határozottan érdekes fázisaival foglalkozik. Az ókori élet kohójában, melyben a zsidóság legjobbjai olvasztják a nemes érczet, a salak sem hiányzik, hisz ez is hozzátartozik a hűséghez, a természethez, az élethez.

A talmud sorsa azonos a zsidóságéval. Zord idők viszontagságait ép úgy elszenvedte, mint a nép, mely megalkotta. Külső ellenségek mellett ki volt szolgáltatva az idők forgatagának és szövege, bármily buzgón is foglalkoztak vele, az írók és másolók önkényes, gyakran megokolatlan változtatásai folytán csak nehezen állapodhatott meg. Az a kor, mely legközelebb

állott gondolatvilágához, híven iparkodott megőrizni a hagyomány anyagát. A gáónok,[2] akik letéteményesei voltak a szóbeli tan írásba foglalt összességének, éber hűséggel őrködtek a talmud nyelvezete, külső jellege fölött. Szúra, Pumbedita és Nehardea iskoláinak fejei a hagyományos iratokat gyűjtötték, megtartották, magyarázták. A gáónok magyarázatai legnagyobb részt gazdag döntvénytárukban maradtak fenn, de ezek inkább vallásgyakorlati célokat szolgáltak. *Achái* Sabchából (Seéltot), *Jehudaj gáón* és *Simon Kajjáru* (Halákhot gedolot), *Czémach b. Paltoj* (Aruch), *Száadja* (Hilchot Sechita, Nidda stb.), *Amram* (Sziddur), *Sámuel b. Chofni* (Sááré Berákhot, Mézcránut), *Háj* (Széfer Mikkach u Mimkar, Tohorot comm.) önálló műveket írtak, melyek a halákha megállapítását, sok nehéz fogalom megértését elősegítették, de a gáónok mennél inkább uralkodtak a talmudi anyag fölött, annál kevésbbé tartották szükségesnek a részletező fejtegetést vagy ennek írásba foglalását. A talmud tanulmányozását nem is annyira irodalmi tevékenységük, mint inkább iskoláik révén fejlesztették. Innen van, hogy a nyugati zsidóság a tizedik század végéig nem tudja függetleníteni magát a gáónoktól, a hagyományos források tanulmányozását meg sem kísérlik, a gáónokkal való érintkezés pedig egyes vallásos kérdéseket tisztáz ugyan, de a talmud önálló művelését nem támogatja. Egy új, kedvezőbb fordulat csak akkor áll be, a mikor keletről tudósok, tanítók jönnek az északafrikai s spanyol iskolákba és ezek közvetlenül veszik át a vezetést, az irányítást. Így a Kairuvanba vetődött *Chusiél* felvirágoztatja az addig elhanyagolt

tudományos életet. Tanítványai, fia *Chananél*[3] és *Niszim b. Jákób*[4] a talmud mestereinek mondhatók Észak-Afrikában. Chananél a misna három rendjét magyarázta különös tekintettel a helyes olvasatra, de magyarázatai nagyon rövidek; R. Niszim «Maftéach»-ja a babyloni talmud nehéz, homályos részeit a párhuzamos helyekből és a jeruzsálemi talmudból világítja meg. A vallásgyakorlati döntést pedig Mikcáot, Megillat Szetárim cz. műveikben állapították meg. Mindketten közvetett örökösei a gáóni hagyományoknak, melyeket a spanyol és a tószafista iskolák nagyrabecsültek, hisz a forrásmunkák önálló kezelésére képtelenek voltak a Nyugaton. József ibn Migás (114. resp.) következőképen nyilatkozik koráról: «Azok, akik azt hiszik, hogy a talmuddal való foglalkozásuk révén abból közvetlenül dönteni képesek, ettől távoltartandók, mert nincs a mi időnkben senki, aki annyira jutott volna, hogy a gáónok nézeteit mellőzve, taníthatna, a vallásos gyakorlatot megállapithatná.» Az északafrikai talmudiskolának jelentőséget ad továbbá az a körülmény is, hogy megbízható, helyes kéziratok birtokában van. R. Chananél és Alfászi szövegjavításai, olvasatjai[5] hitelesebbeknek tartattak azért, mint a német-franczia talmudemendácziók. S ez könnyen érthető. A legszellemesebb conjecturánál is többet ér egy hiteles kéziraton alapuló versió. Igaz, a gáónok kéziratai sem voltak egységes szövegűek és azért az északafrikai talmudversió nem hasonlított a spanyolhoz, mindkettő azonban legkevésbbé a német-francziához. Ezt az ellentétet talán úgy magyarázhatjuk, hogy Német-, illetőleg Franciaországba Itálián át kerültek a talmud-

példányok, melyek több változáson mentek át, mint a közvetlenül Keletről hozottak. A szellemi életet is technikai okok irányítják, a közlekedési viszonyok befolyásolják. Vallási és nyelvi akadályok járulnak hozzá, hogy a keresztény országokban lakó zsidóság alig érintkezik a mohammedán világban lakóval. Észak-Franciaország Németország felé gravitál, a Provençe Spanyolországgal közlekedik. A talmudi szövegváltozások nagyobbrészt hibák, másrészt javítások következtében keletkeztek. A változtatások önkényesek voltak, a talmud nehézségeit úgy akarták eltüntetni, hogy az érthetetlen szöveget módosították; egy részük a talmudi irodalom (midrás, tószefta, párhuzamos helyek) alapján készült, sokszor azonban tisztán egyéni természetű megjegyzésekből eredtek, melyek a lapszélről a szövegbe jutottak.

A hagyományos iratok nem voltak könnyen hozzáférhetők ebben a korban. Egy teljes talmudpéldány fölött egyesek ritkán rendelkeztek. Így pl. Eliézer b. Izsák, aki Mainzban, Wormsban élt a tizenegyedik század elején, egy talmudi kérdéssel nem foglalkozhatik. mert Abóda Zára talmudja nincs.[6] Az imaházakban kevés volt az imakönyv és az előimádkozó után mondja a község az egyes imákat, azért ünnepnapokon az illető napra vonatkozó áldozati szentírásversek nem reczitáltattak. Nem kicsinylendő tehát az az érdem, melyet neves tudósok régibb iratok másolásával szereztek maguknak. Különösen két kiváló tudós említendő. R. Gersom és József Bonfils (Tóbelem) Limogesből. R. Gersom a talmud szövegének kritikai megállapítására törekedett. Az ő kéziratára hivatkozik

Rasi (Szukka 40_a, tósz. Chullin 54_b), az ő könyvét másolja R. Tam (Ór Zárua I. 29_a). R. Gersom a szövegrontókat keményen elitélte és rendeletei közt szerepel egy, melynek látszólag kevés fontossága van, de amelynek mintegy szülő oka az volt, hogy minden tanítvány a szövegjavításra feljogosítva érezte magát. «Nem szabad a kéziratok széleit levágni, még abból a czélból sem, hogy reájuk írjanak.» Ennek az intézménynek horderejét csak úgy érthetjük, ha elgondoljuk, hogy a lapszél hiánya magát a kéziratot veszélyeztette, tudós és tudatlan támadásoknak kiszolgáltatta. Érdekesen világítja meg ezt a tilalmat egy eset.[7] Boccaccio a montecassinói könyvtár látogatása alkalmával látja, hogy a kéziratok széleiből breviariumot csináltak a szerzetesek. A kéziratok védelmét akarja R. Gersom rendelete szolgálni, a melynek czélszerűségét nem kell bővebben fejtegetnünk, elég ha ráutalunk a kéziratok bizonytalan sorsára, mint használták pl. a szerzetesek a klasszikusok kéziratait, pergamentjeit jámbor magyarázataikra (palimpsest) vagy a könyvkötők, akik a XV. században a lemezpapirost még nem ismerték, a régi, összeenyvezett iratokat könyvtáblákra. A zsidóság könyvszeretetét jellemzi a *Geniza*, hogy még az értéktelen írásokat sem semmisítették meg, hanem elrejtették. A szellemi termékek iránti tisztelet a tudományos élet történetében nevezetes szerepet játszik.

Az íróanyag minősége, ára befolyással van az irodalom fejlődésére. Drága volta megakasztja fellendülését. A másoló, bár önálló munkát nem végez, mégis elsőrangú hordozója, leghasznosabb közkatonája az

irodalomnak. Nem alkot, de megtartja, terjeszti mások alkotásait. A magyarázónak pedig a helyes szöveg nemcsak eszköze, alapja, melyre tevékenysége támaszkodik, hanem valóságos test az, melynek élő lelket ő ad. R. Gersom talmúdpéldányának fontosságát eléggé meg nem becsülhetjük. Magyarázatai csak részben maradtak reánk, de amit a talmud helyes szövegének megállapítására tett, annak közvetett eredményét látjuk tanítványainak működésében.

József Bonfils Limogesből [9] a masszóra, a gáónok döntvényeinek, a «tannák és amórák sorrendjé»-nek — egy a gáóni korból származó műnek — másolásával szerzett magának örök érdemeket.

A talmud tanulmányozását a XI. századig megnehezítette a beható, terjedelmes magyarázatok hiánya. A tizenegyedik század elején fellendül a Nyugaton is a talmudi irodalom. Az északafrikai és a spanyol iskolák ez irányban kifejtett tevékenysége több commentárt és compendiumot eredményez. Chananél, Niszim talmudmagyarázatairól szólottunk már. Rövidségre hajló, csak egyes helyekre, nehezebben érthető fogalmakra kiterjeszkedő commentárok ezek. A spanyol tudósok, az öt Izsák művei sem szolgálnak tisztán elméleti czélokat. *Izsák ibn Albalia* (Kuppat ha-Rokhelim), *Izsák ibn Giat* (Gajját, Halákhot, kiadta Bamberger, Fürth 1860, Peszachim, Zomber, Berlin 1864), *Izsák ibn Zakni*, *Izsák b. Rúbén Albargeloni* (Sááré Sebuot) *Izsák b. Jákób Alfászi* (Halákhot) vallás- és magánjogi kérdésekkel foglalkoznak; az utolsó, Alfászi — bár szorosan csatlakozik a talmud sorrendjéhez — a talmudi vita eredményét codifikálja. A gyakor-

lati iránynak ez a túltengése bizonyítja, hogy a forrásmunka nehezen kezelhető, a vita alig dönthető el és a vallásos élet szabályozása első sorban szükséges, vagy pedig a részletező fejtegetés, a szöveg magyarázása és ennek írásba foglalása fölösleges volt. A talmud-tanulás jellemző sajátossága — a *szóbeliség*, a mester és tanítvány közötti közvetlen érintkezés. A tanító a magyarázó és a magyarázat nem pótolhatja őt. Mindenesetre nagy nehézségekkel jár. A franczia zsidóságban nyilvánul meg először az a szükség, hogy a talmudmagyarázat önállóvá tegye a tanítványt és ezt nem teheti másképp, mint hogyha a szöveg beható tárgyalásával ennek teljesen alárendeli magát. Ha a magyarázat meg akar felelni rendeltetésének, meg akarja értetni a szöveget, akkor nem állhat vele szemben, nem lehet csak tartalmi, tárgyi fejtegetés, nem szorítkozhatik csupán a gondolatmenetre, hanem tekintettel kell, hogy legyen a külső alakra, a nyelvezetre is. A talmudi szöveg különös jellege, részeinek széttagoltsága más tárgyalást kíván, mint bármily egységes irodalmi mű. A talmudi discussió nem folyik nyugodt, széles mederben, fordulatai gyorsak, változatosak, vázlatosak. Csak a körvonalak, gyakran egyes jelzések adják meg a nyomot. A magyarázat, ha teljes képet akar nyújtani, kell hogy kitöltse a hézagokat, megteremtse az átmenetet, az összefüggést. Beleérezve magát az olvasó helyzetébe, akit lehetőleg kis mértékkel mérjen, apróznia kell a szöveget. Az önálló magyarázat, mely összefoglal, csoportosít, megkülönböztet, tárgyi szempontok szerint osztályozza az anyagot, szóval ismertnek tesz fel több fogalmat,

melyre kiterjeszkedni szükségtelennek tartja, magyarázat, mely kritikát gyakorol a tartalommal — nem a szöveggel — szemben, nem helyettesítheti a magyarázót, a tanítót. Ilyenek voltak a XIII. és következő századok spanyol talmudtudósai, akik novellákat (Chiddúsim) írtak. Ez az irodalom nagyobb tájékozottságot, az anyaggal való behatóbb foglalkozást tételez fel. A tulajdonképeni commentár a franczia-német iskolákban keletkezett. Homályba vesznek ugyan az első kísérletek, keveset tudunk R. Léontinról,[10] aki, úgy látszik, először kezdte meg ezt az irányt magyarázataiban, de minden jel arra mutat, hogy az északfranczia zsidók elszigeltségük miatt rászorultak az elemző, részletező commentárokra és a kor szükségleteinek megfelelően készültek is ezek az irodalmi termékek. Tanítványa, R. Gersom, aki mint mestere franczia származású volt és Mainzban lakott, folytatta és behatóbban művelte a megkezdett irányt. Commentárjai csak részben maradtak reánk. A legtöbb háttérbe szorult Rasi magyarázatai miatt azért, mert hosszadalmasak, terjengősek voltak, mondja Menachém b. Czémach, Czéda Laderech cz. műve bevezetésében.

A talmud tanulmányozása független az általános művelődési áramlatoktól, idegen behatásoktól. Más disciplinák fejlődése nem érinti a zsidóság sajátos szellemi életét. De azért talán nem lesz érdektelen nehány vonással a római jog ismeretére, tanítására, irodalmi művelésére a nyugati országokban utalnunk.[11] Nagyjában ugyanazokat a fejlődési momentumokat látjuk. A glossátorokról és commentátoroktól kellene szólanunk, viszonyukról a forrásmunkákhoz. A glos-

sátorok előtt többnyire kivonatokat használtak a források helyett, a XII. századdal beköszöntött irodalmi ujjászületés a Corpus iuris felé fordítja a jogtudósokat. Azt tanulják, magyarázzák. A corpus iuris szövegének sorrendjét követve, felolvasták a czímet, kifejtették tartalmát, értelmezték az egyes töredékeket, utaltak a párhuzamos helyekre, igyekeztek az ellentétes mondatokat összeegyeztetni. Ez volt a glossátorok módszere, mely a források felfogására, beható tárgyalására fektette a fősúlyt. A commentátorok a scholastica szellemében működtek, keresték a distinctiókat, fogalmaztak tételeket, melyeket bővítésekkel (ampliationes) láttak el. Nincs a jog- és a talmud tanulmányozása között semmi összefüggés, mégis sajátságos ez a találkozása a tudományos törekvéseknek, melyek külső okok miatt párhuzamosan haladnak egymás mellett. Hiába keresnők az érintőt, mely a két irányt összekötné; nem találjuk. De talán a szellemi életre is áll a közlekedő edények physikai törvénye, mely szerint a víztartótól legtávolabb álló csövekben is a folyadék megközelíti a felszínt. A zsidóság szellemi niveau-ja igazodik az általános művelődéshez.

R. Gersom talmudmagyarázataiban már látjuk a Rasi-commentárok typusát. Nehéz megállapítani a kettő között fennálló viszonyt. József Salamon Delmedigo «Nóbelót Chokhma» cz. művének bevezetésében azt állítja, hogy Rasi Gersom magyarázatait csak rövidítette és ezekből a rövidítésekből keletkezett commentárja. Oly feltevés, mely látszaton alapúl és alig szorúl czáfolatra. A Rasi és Gersom között való vonatkozásokat kereken tagadni, úgyszintén teljes átvé-

telről szólani nem lehet. Hisz kétségtelenül áll, hogy Rasi commentárjainak anyagát nem maga teremtette, hanem a meglevő értékes hagyományokat felhasználta, forgalomba hozta. Érdeme, magyarázatainak becse épen abban rejlik, hogy helyesen alkalmazta, megválogatta az előmunkálatokat egyrészt, másrészt megtoldotta, bővítette a maga munkásságával, ujjáalakította a régit és megalkotta az újat. Mert tényleg új alkotásról szólhatunk. Az építő is felhasználja a régi, értékes anyagot, de ez sajátja lesz a munkája révén.

Gersom magyarázatainak csak kis része van kiadva.[12] (A wilnai talmudkiadásban Táánit és Bába batra traktátusokhoz, Kodásim egész rendjéhez, Zebáchim traktátus kivételével, a «Mizbach Kappara» cz. tószafót gyűjteményben kivonatok, Nedárim 21_b—25_a.) A Móéd kátan trakt. Rasicommentárját *Reifmann J.* Gersomnak[13] tulajdonította, ami ellen *Zomber B.* egy müncheni kézirat alapján kimutatta,[14] hogy Gersom magyarázata különbözik az állítólagos Rasicommentártól. *Rabbinowitz*[15] erről a kéziratról, Gersom Móéd-kátan commentárjáról azt írja, hogy bár rövidebb, mint az állítólagos Rasimagyarázat, sok tétel kiesett belőle, mégis azonos velc. Az eltérések, toldalékok az írók, másolók műve. Zomber egy külön értekezésében[16] ismét vitatta álláspontját, a Móéd kátan comm. valódiságát, Rabbinovitz is bizonyítgatta állítását, de ennek az irodalmi vitának semmi haszna, a Gersom és Rasi közötti viszonyt nem világítja meg. *Weiss I. H.*[17] a Gersom magyarázó módszerének néhány kriteriumát emeli ki, hogy nem szószerint, tételről-tételre magyaráz, a talmudi discussiót saját szavaival összefoglalja,

kevés példát hoz, nem idéz másokat, de általában úgy találja, hogy Rasi ismerte a Gersom commentárját, átvett, feldolgozott belőlük részleteket, bővítve, rövidítve, más szavakkal, névtelenül idézi annak tételeit.

Az ilyen meghatározások nem oldják meg a két író közti vonatkozás kérdését. Nézetünk szerint az átvételt, az átdolgozást nem mai irodalmi mértékkel kell mérnünk. A czélt kell tekintenünk, melyet Rasi mint talmudmagyarázó szolgálni akart. Tény az, hogy R. Gersom commentárjai nem feleltek meg egészen az iskolák szükségleteinek. Voltak hézagaik, nyelvezetük nehézkes, nem szállnak le a tanítványok értelmi fokához. Ha ezek a commentárok gyakorlatilag beváltak volna — irodalmi értékükről nem szólunk — Rasi nem írt volna újabb magyarázatokat. De hogy még Gersom nagy tekintélye sem tudta azokat felszínen tartani, az mutatja épen, hogy nem elégítették ki a tanház követelményeit. Hogy Rasi magyarázatai inkább feleltek meg, az belső okokból folyik. Rasi a szó szoros értelmében *szövegmagyarázatot* írt. Nem a halákhai anyag tartalmi, tárgyi csoportosítására törekedett, hanem a halákha tárházának, a talmudnak, gondolatmenetének, nyelvezetének, fogalmainak ismertetésére. Módszere kritikai, tudományos, bizonyos értelemben történetinek is nevezhető. A forrásmunkát akarja hiteles formájában, eredeti alakjában elénk állítani és ennek a czélnak szolgálatában távoltartja magát minden eltéréstől, ellentétek, hasonlóságok egybevetésétől, megkülönböztetésétől. Ez futólagos pillantásra commentárja külső terjedelméből is kitünik. Rasi nem ragad ki az összefüggésből egyes rész-

leteket, hogy szembeállítsa más összefüggésből eredő, más czélra szolgáló nézetekkel, nem gyakorol kritikát a tartalom fölött, nem kérdez. *József Salamon Delmedigo* Zerach b. Náthán karaitához intézett levelében [18] Maimûni Móreh-jának magyarázóit a Pészach-haggáda négy fiához hasonlítja, a negyedik Efódi (Profiát Durán) a kérdezni nem tudó, aki anélkül, hogy kérdezne, megadja a helyes választ határozottan és világosan, mint Rasi a talmudhoz. Delmedigo ebben az érdekes iratában R. szentírásmagyarázatáról azt állítja, hogy bár a gyermekeknek is bevésik azokat, a karaiták figyelmét nem érdemlik, mert az egyszerű szóértelmet mellőzve, egészen a talmudból vannak véve, mégis aki választani tud, azokban értékes dolgokat is talál. Rasinak önállóságát sem a talmud-, sem a bibliamagyarázat terén el nem ismeri és ez határozottan elfogultság részéről, a történeti szempont teljes elhanyagolása, mindamellett megjegyzése, hogy Rasi nem kérdez, hanem elejét veszi a kérdéseknek, igen találó, jellemző. Ugyanezt a sajátságot emeli ki *Menachém Meiri* is e szavakkal: [19] «A legkiválóbb mű a commentárok terén Salamon b. Izsáké. Ha sokan támadják is, fegyverzete rajta van és felelete szavaiban rejlik, világosak az értelmes előtt. Kiválósága csak egyesek előtt ismeretes, mert egy szóval gyakran egy egész csomó kérdést dönt halomra.»

Rasi magyarázatának jellege az egyszerűség és a világosság, mely a kételyeket eleve zárja ki.[20] Módszere a pozitiv állítás, mely a kérdést hallgatagúl felteszi és arra megfelel. Kerüli a dialectikát, mely ingatag alapon épülve fel, gyakran veszti el az egyensúlyt,

tárgyi igazság híján üres szellemeskedéssé fajul. A forrásmunka megértéséhez a szellemi virtuózitás nem szükséges, sőt erre épen káros hatású. Az önkényes következtetések, melyek feltevésekből indulnak ki vagy egy eleve adott feleletből, állításból visszamenőleg construáltatnak, nem a szövegen, hanem a szöveg hézagain alapulnak és azért kétes értékűek. A talmudi vita gondolatmenetébe csak ritkán illeszkednek, rendesen eltérnek attól és mellékösvényekre, zúgba vezetnek. Rasi szigorúan ragaszkodik a szóértelemhez, magyarázata fedezetet talál a talmudi nyelvezetben, felfogását hitelesíti az összefüggés, a contextus. Commentárjain a szóbeliség nyomai vehetők észre. Ha benyomások után indulhatnánk, azt mondhatnók, hogy magyarázatai előadásközben foglaltattak írásba, a tanító dictálta azokat, innen rövidsége, határozottsága. Nehéz elképzelni Rasit, mint írót, aki irodalmi czélból foglalja össze, rögzíti meg commentárjait. Az író öntudatlanúl is terjengős lesz és nehezebben fékezheti magát, mint az előadó tanító. A tömörség a kifejezésekben, mely néha egy-két szóval világítja meg a nyelvi, a tárgyi nehézséget, a talmudi vita technikai megjelölése, az idegen szómagyarázatok, mind szólnak a mester közvetlenségéről, a személyes érintkezésről és sejtetik a háttérben levő tanházat. Tudjuk, hogy Rasi tollba mondta[21] döntéseit, egyes responsumait, íródeákja Semája, egy ízben unokája, nincs tehát kizárva, hogy magyarázatai is így keletkeztek. A következő emberöltőben, a Rasi utáni iskolákban állításunk megokolására határozottabb bizonyítékokat látunk. A tószafót (toldalékok,

bővítések) úgy keletkeztek, hogy a tanítványok neves mesterek előtt írták azokat.[22] Tekintélyre hivatkoztak, elismert tudósra, aki előtt magyarázták a talmudot. Ha az helybenhagyta a magyarázatot, a tanuló nézetét, ezzel mintegy szentesítette azt. Talán lehet a tószafót keletkezési módjából a Rasi-commentárokéra következtetni. Lényegben egy irodalmi műfajt képeznek és egy évszázad hasonnemű szellemi termékei egy módon létesülnek. Rasi magyarázatainak gyors elterjedése, valamint az eltérések a kéziratokban arra a körülményre volnának visszavezethetők, hogy a tanítványok jegyezték fel azokat és mindegyik más magyarázatot vitt magával. De ezek csak benyomások, melyek valódiságát határozottan nem bizonyíthatjuk.

A Rasi-commentárok nem egységesek, folytonos toldások, javítások észlelhetők bennök. Az átvételeket, interpolatiókat jelző kifejezések[23] nem egy helyt mosódtak el úgy, hogy az eredeti alak reconstructiója sok nehézséggel jár. Maga Rasi is folyton változtatta magyarázatait. *Három recensiót* készített, az utolsó fekszik előttünk.[24] Ezek a recensiók nem a talmud-commentárnak három különféle feldolgozása, hanem az egy alapműnek bővítések, javítások által létesült változatai. Az irodalmi czél hiánya folytán a magyarázatok szövege folyékony állapotban van, nehezen állapodik meg. Bizonyos talmudi helyekre a tószafót,[25] a bécsi Izsák b. Mózes (Ór Zárua),[26] más magyarázatokat ismernek, a melyek kiadásunkban nincsenek meg. Fontosnak, nagybecsűnek tartották azért Rasinak sajátkezű írását, a melyre számosan hivatkoznak.[27] Érdekesen világítja meg pl. Izsák Ór Zárua, aki szintén

látta Rasi kezeírását, mint javított a mester. A sor fölött közbeszúr egy szót, a törlendő szót jellel látja el, ponttal és a lapszélre megjegyzést ír.[28]

Rasinak mint talmudmagyarázónak működése első sorban abból a szempontból vizsgálandó, milyen álláspontot foglal el a szöveggel szemben. Valószínű, hogy magyarázatai lapszéli szövegjavításokkal kezdődtek, hiteles kéziratok alapján a helyes olvasatot megállapítani igyekedett. Szerfölötti gondosság, kritikai elmeél, a látszólag legjelentéktelenebb szóra, sőt betűre kiterjedő figyelem jellemzi eljárását. Ezek a szövegjavítások nemcsak collationált kéziratokkal való összehasonlításnak, hanem beható szövegtanulmányozásnak eredményei. Mint illeszkedik egy új olvasat az összefüggésbe, azt nem az a külső tény, hogy más könyvben fordul elő, hanem belső okok döntik el. A szövegjavítások Rasinál mindenkor a tárgyi igazság, sohasem egyéni nézet szüleményei. Legnagyobb részük beolvadt a szövegbe és ma már csak a magyarázatban megjelölt «így olvasunk»-ból ismerhetők fel. Ha a régi olvasatnak némi alapja volt és vitatható, ezt Rasi így jelölte meg: «így olvasunk, úgy nem olvasunk», nem akarván az általa el nem fogadott versiót teljesen kiküszöbölni.

Könnyelműen nem változtat. «Ifjúságom óta fáradoztam azon, hogy a talmudi vita minden irányában megegyeztessem, de nem sikerült.»[29] A talmudi szöveghibákat másolói gondatlanságnak[30] vagy a tanítványok tudatlanságnak[31] önkényének[32] tudja be. Gyakran ezek az okok együttesen működtek közre. «Egy tudatlan tanuló, aki nem értette a szöveget,

megjegyzéseit a lapszélre írta és a másolók bevették a talmudba.»[33]

A szövegrontók ellen már Háj gáón szólalt fel,[34] még erélyesebben kelt ki a javítások ellen Jákób Tam. Érdekes a javítókról szóló megjegyzése: «Kik okkal javítanak, általam nem áldatnak; kik ok nélkül corrigálnak, pokol tüzére jutnak. Széf. Hajásár 620. sz. E művének bevezetésében hivatkozik R. Gersomra, aki keményen ítélte el a szövegjavítókat és utal nagyatyjának eljárására, aki a Zebáchim traktátusban eszközölt három javításán kívül, mindig csak magyarázatában emeli ki az általa helyesebbnek tartott olvasatot. Bátyja, Sámuel b. Méir viszont függetlenebb a szöveggel szemben és magában a szövegben javított. Jákób Tam, aki helyes érzékkel Chananél és Alfászi talmudolvasatjait többre becsülte, mint a németfranczia iskolákéit, ridegen elutasít minden szövegjavítást, de megfeledkezik a történeti okokról, melyek azokat szükségessé tették. A szövegkritika jogosultságát vagy jogosulatlanságát tisztán elvi szempontból vitatni nem lehet és ha igaz is, hogy a könnyelmű változtatások veszélyeztetik a szöveget, viszont a szembetünő hibák sérthetetlenségét mereven állítani, túlzás. Az értelemnek, a helyes felfogásnak jogai vannak és ha nyelvi, tárgyi okok támogatják ezeket, nem mellőzhetők. A szövegkritika kinövései mindig a kéziratok hiányára vezetendők vissza, külső körülményekre, melyek sok mindent tesznek érthetővé, menthetővé. Rasi eljárását, mely a szöveggel szemben független, önálló, azért helyeselnünk kell. A tudományos, kritikai szempontot céltudatosan viszi keresztül, a tal-

mud tanulmányozásában új irányt jelezve, a hagyományos irodalom külső jellegének, nyelvezetének megállapítására törekszik. Ebben sem jár el önkényesen, hanem javításait *régi könyvek*-ből,[35] R. *Gersom*-nak sajátkezűleg másolt *talmudpéldányá*-ból,[36] az orléansi *Izsák b. Menachém*-nak a *Nezikin* misnarendet tartalmazó *kéziratá*-ból,[37] *Jákób b. Jákár Jeszód*-jából,[38] *Kunterészé*-ből,[39] *Izsák halévi, a hat misnarendet* felölelő kéziratából vagy magyarázatából,[40] *Izsák b. Juda Jeszód*-jából,[41] Széder Kodásimjából[42] meríti. Szövegjavításainak legnagyobb része a talmudi irodalom párhuzamos helyein alapul. A *misna*,[43] *barajta*,[44] *tószefta*,[45] *Szifra*,[46] *Szifré*,[47] *Széder Ólam*,[48] *a gáónok döntvényei*,[49] *Halákhót gedolót*,[50] alapján javítja a kétes helyeket. Igen gazdag emendátiókban a Zebáchim traktátus. A legtöbb szövegjavításnak forrását nem nevezi meg Rasi, de hogy ezekre nézve is hagyományokra támaszkodott, bizonyos. Hisz nem mulasztja el tisztán egyéni nézeten alapuló szövegváltoztatásainál kiemelni: «Úgy tetszik szemeimben, hogy így olvasunk,[51] hogy itt hiányosak a kéziratok.»[52] Másrészt: «hallottam, hogy így olvasnak.»[53] Egy helyt a szövegromlást a «garszánim»-nak tulajdonítja.[54]

Nehezen jellemezhetjük Rasi szövegjavításainak természetét. A talmudi eszmemenet szolgálatában állanak ezek és a discussió kidomborítását, könnyebb megértését czélozzák. Nem nyelvi, mint inkább tartalmi módositások, bővítések, rövidítések, törlések, a tételek, néhol ezek szerzőinek változtatásai. Itt egy más szentírási verset idéz, mert az idézett vers mást tanít,[55] vagy a rosszul idézettet helyesbíti,[56] ott a

tétel szerzőjének nevét találja feltünőnek;[57] itt törül egy talmudtechnikai kifejezést,[58] ott változtat egy betűt, mert így kivánja ezt az összefüggés; másutt megfordítja a tételt[60] vagy közbeszúr egy szót.[61] A szövegjavítások legnagyobb része benyomult a talmudba és az eredeti olvasat bajosan deríthető ki. Mindenesetre Rasi commentárjainak szövegkritikai része maga is, eltekintve a tulajdonképeni magyarázattól, hatalmas munka és bármily kevéssé eredeti is ezen a téren — ez az ő nagy érdeme — felülmulhatlanul áll minden kor szövegjavítói közt. A talmudnak nincsen masszórája, mely nyelvezete fölött őrködött volna, intézkedések és tilalmak nem óvhatták meg változásoktól, annál fontosabb ezért Rasinak ez irányban kifejtett működése, mely helyes érzékkel, ösztönszerű szükségből a magyarázat legbiztosabb alapjául, a hibátlan szöveget ismeri el. A következő században, a mikor a franczia iskolákban Chananél magyarázatai, Alfászi Halákhót-jai elterjedtek volt és az északafrikai, spanyol versió ismeretes lett, nem volt már annyira szükség az emendatiókra, hanem inkább mérsékletre, mert a mester nyomában hivatlanok is vetemedtek szövegjavításra. Így érthető R. Tamnak tartózkodása ettől az iránytól, merev álláspontja az újabb olvasatokkal szemben.

Az egyöntetű talmudkiadások bizonyos typografikus fogalmakat állandósítanak. Annyira megszoktuk már, hogy a Rasi-commentár a talmuddal együtt járjon, hogy különállóan alig képzelhetjük el. Szöveg és magyarázat így szerves egészet képeznek, melyet kettéválasztani már azért sem lehet, mert a magyarázat-

nak nincsen önálló, irodalmi jellege. A commentár a talmud menetét követi, a vita hézagait betölti, szókat magyaráz, tételeket fejteget, de mindig megmarad a szöveg keretében. Nélkülözi tehát a tervszerűséget, a tudatos szerkezetet s inkább gyűjteményes munkának, mint egységes műnek tekinthető. Tagadhatlan azonban, hogy Rasinak megvoltak a magyarázati elvei, rendszere.[62]. Tisztában volt az irodalommal, ennek keletkezésével, időszakos rétegeivel. A *mikra* és a *midrás* egymáshoz való viszonyáról azt állítja, hogy ez szoros és például idézi a Mechiltát, Szifrát, Szifrét, melyeket barajtáknak, a szentírási versek halachikus magyarázatainak mond.[63] A *misna* a tóra homályos részeit magyarázza,[64] a barajtával együtt a halakha forrásait képezi.[65] A *gemára* a homályos misnák okfejtő értelmezése és azok ellentéteinek kiegyenlítése.[66] A *misna* szerkesztése R. Juda patriárkának csak azért sikerült, mert Antonius császár szemeiben kegyet talált.[67] A *Megillat Táánit* nevét onnan nyerte, hogy a misna és barajta feljegyzése előtt tekercsre iratott.[68] *Megillat Szetárim* egyesek titkos feljegyzései.[69] A talmud szerkesztéséről szólva,[70] megemlíti, hogy Rab Asi és Rabina csak a régi anyagot rendezték, de az idejükben felmerült vitát nem rögzítették meg.

Rasi a talmudcommentárhoz nem írt bevezetést. Világosan megmondja azonban, mint vélekedett a talmudtanulás menetéről és ebből kitünik, minő szempontok vezették őt magyarázataiban. Raba tételét AZ. 19_a fejtegetve, ezeket mondja: «Az ember tanulja meg először tanítójától a talmud szövegét *(girsza)* és magyarázatát *(pérus)*, csak azután foglalkozzék a discus-

sióval, a hasonló esetekkel való egybevetéssel és az azoktól való megkülönböztetéssel. Ha megállapodott a tanulásban, magától oldhatja meg a nehézségeket.» A szöveg helyes olvasása és magyarázata — ez az a két irányelv, mely különösen vezeti. Az éleselműséget, a *pilpult* nem sokra becsüli.[71]

A talmud módszertanát követve, a hagyományos normákat ősrégi *Mózesi Halákhák*-nak mondja.[72] De maga is felállít újabb elveket, bővíti a régieket. Így pl. ismeretes az az elv, hogy analogiát (gezéra sava) önkényesen felállítani nem szabad vagyis ezt a normát fejleszteni nem lehet. Rasi nézete, hogy csak a következtetés (Kal ve Chómer) egyéni alkalmazása van megengedve, a tószafistákkal ellentétben, akik az analogián kívül az összes szabályok fejlesztése mellett szólnak.[73]

A gemárát három réteg alkotja: a *barajta*, a *memra* (a tannai és az amórai tétel) és a *szerkesztés*. Rasi tekintettel van ezekre az alkotó részekre és magyarázataiban megkülönbözteti őket. A történeti fejlődés szempontját nem mellőzi, különös súlyt fektet a tradensekre és korukra. A tannák és amórák személyét illetőleg gáóni forrásokra támaszkodott. Valószinűleg ismerte a József Bonfils által másolt *Széder Tannaim va-Amoraim*-ot. A talmudi szerzőkről való megjegyzései nem felelnek meg minden tekintetben az újabb kutatásoknak, amit érthetővé tesz az óriás irodalom és ezeknek a szerzőknek nagy száma. A személyek azonosítása nem mindig sikerült. B'né Bathyrának mondja[74] Juda b. Bathyrát és testvérét Józsuát, de a Bathyra-család tagjainak megállapítása különben

is nehéz dolog.[75] Adda b. Ahavát úgy látszik kettőt ismer.[76] Az általánosan említett Nachmant Nachman b. Izsákkal azonosítja,[77] ami ellen sok helyet idéznek a tószafisták. Bizonyos nevek magyarázatánál Rasi nem következetes.[78]

Kimeríthetlen volna Rasi commentárjainak ez az irodalomtörténeti része. Csak nehány szellemes distinctióját akarjuk még említeni. Így a Tanna dibé Rab és a Tanna dibé Ismael közti különbséget.[79] Az első alatt érti az *iskolákban* elterjedt barajtát, mely a Szifrában található — a Szifrát R. Akiba szerkesztette[80] — az utóbbi alatt Ismael iskolájának barajtáját. A két fogalom tehát azt jelenti; az Akiba és Ismael iskolájának barajtáját. A Tanna dibé Sámuel — a tószefta, melyet Sámuel rendezett.[81]

A talmudi szerkesztést[82] jelzi Rasi e kitételekkel: a *talmud nyelve, útja, sorrendje* vagy a vita műszavaival: *kérdezi* (a talmud), *felel, kérdés,* a *talmud mondja.*

Commentárjainak jelentékeny részét képezik a szó- és tárgymagyarázatok. A talmudi irodalom nagybecsű szókincsének megbízható értelmét őrizte meg Rasi műveiben; forrásai részint szóbeli közlések, másrészt R. Gersom magyarázatai. Náthán b. Jechiel szótárát nem ismerhette,[83] mert ez 1105-ben készült el, a közös érintkezési pontok pedig — és ezek nagy számmal vannak — arra engednek következtetni, hogy egyazon kútfőből eredtek.

Rasi szómagyarázatai nem etymologiai alapon, hanem hagyományokon nyugosznak. Különösen áll ez a talmudi irodalom idegen szavaira a latin, görög, syr, arab, perzsa nyelvből vett kifejezésekre, melyek ma-

gyarázata a babyloni iskolákra megy vissza. Ezeken a nyelveken nem tudott Rasi és a szók jelentését másoktól nyerte. Philologiai képzettség híján szófejtései délibábosak, a hangzás után igazodnak. A római (latin) nyelv az egyházé volt ebben az időben, a néhány szó, mely mégis Rasihoz jutott, eltorzult. Téves annál is inkább az az egész irodalomról való felfogása. «A rómaiak nyelvüket és írásukat más néptől nyerték, idegenek írták könyveiket, János, Pál, Péter, akik zsidók voltak.» (AZ. 10_a Zunz Ltg. 5.) Úgy lászik, az egyházi irodalmon kívül más latin irodalomról tudomása nem volt. Görögül e korban általában nem sokat tudtak és így Rasi nehány különös szófejtése sem tünik fel.[84] A syr nyelvről azt állítja,[85] hogy közel áll az aramhoz, a jeruzsálemi talmud nyelvezete, a népek «lingua syria»-nak nevezik. A görög nyelvvel szemben,[86] mely szép, tiszta, a syr nehézkes, dadogó. Legfontosabbak Rasi újhéber és aram szómagyarázatai. Ezekben nyilvánul meg páratlan nyelvismerete, mely az egész irodalom gazdag szókincse fölött rendelkezik, az a gyakran ösztönszerű sejtés, mely a távol álló kifejezésekben megtalálja a közös vonást, a fejlődés hosszú vonalán át az értelmi rokonságot. Az újhéber szavakat a szentírásból, a talmudi kifejezéseket a targumból magyarázza. A héber-aram nyelvrokonság szófejtéseinek egyik kulcsa, eszköze, melynek alkalmazásában önállóan jár el. Nyelvismereténél nagyobb nyelvi készsége, művészete a nehéz fogalmak körülírásában. Kimerítő, világos képét nyujtja a megmagyarázandó szónak és csak ott, a hol az ő mesteri meghatározása is elégtelennek bizonyul, fordul a nem-

zeti nyelv segítségéhez.[87] Az ó-franczia szómagyarázatokat nem Rasi használta először, R. Gersom és tanítványainak magyarázataiban is találjuk,[88] de valamint ő írta az első rendszeres talmudcommentárt, úgy a fogalmak fordítását is ő tette meg ezeknek a commentároknak szerves részévé, hasznos tényezőjévé. Kiváló nyelv- és kulturtörténeti jelentőségűek a *Lóazim* Rasi magyarázataiban. A fordítások általában a türelem mellett bizonyítanak, melylyel idegen eszmekör iránt viseltetünk. Nemcsak a szükség, a kényszerűség, hogy megértessük magunkat, hajt bennünket, hanem az a belső vágy is ösztönöz, hogy környezetükkel, a külvilággal érintkezzünk, az összefüggést korunkkal el ne veszítsük. Mindegyik hazai szó, mely Rasi commentárjaiban találtatik, valóságos kapu, a mely a talmudnak szigorúan elhatárolt területéről a külvilágba vezet; s a mint kiárad rajta az ősi szellem, azonkép új fogalmak nyomulnak be azon, a hagyományos gondolkodás vonatkozásba lép az élettel, concrétebb alakot nyer, korszerűvé lesz. A tárgymagyarázat szemléltetővé válik, a mikor ismert fogalomkörből veszi példáit, a régi kifejezések megelevenednek, megújulnak, a mint helyi vonatkozású, elnevezésű dolgokkal kerülnek kapcsolatba.

Helyi jellegű szokásokra, erkölcsökre gyakran utal Rasi. Nehányat jellemzésül ide iktatunk.

Élénk kereskedelmi város volt Troyes, vásárjaira minden országból jártak.[89] Innen van, hogy Rasi bizonyos iparczikkeket, melyek forgalom tárgyát képezték, behatóan ismer és magyarázataiban gyakran utal kereskedelmi szokásokra. A troyes-i kereskedő

árúját csomóba rakva, ablaka elé teszi, hogy ezzel jelezze, hogy van eladni valója;[90] nagy rakást rendez czikkeiből, *tas*;[91] egy alul széles, fent keskeny oszlopot, póznát, mely szegekkel van beverve, állít üzlete elé, a szegekre aggat öveket, szíjakat.[92] Részletesen leírja a *statera* nevű mérleget, melyen gyapjút, viaszt, érczet mérnek.[93] A kereszténynek vásárjaikat ünnepnapon tartják. Minden helységnek más szentje van.[94]

A *marcheur* apró tárgyakkal, tűvel stb. házal.[95] Az illatszerekkel, pipereczikkekkel házaló körüljár a városban.[96] «Sok sebe van a kalmárnak» — sok-sok ütést kap a házaló, aki asszonyi czifraságokkal kereskedik, gyakran a férj, ha feleségénél találja, elveri.[97] Egy az életből vett kép!

Egy bizonyos napon összegyülekeznek a város összes kereskedői és valami szent, talán Troyes védőszentje, Saint Loup, tiszteletére lakmároznak. A szó, melylyel Rasi az AZ. 11_b említett «kereskedők ünnepét» illusztrálja, az átírásban eltorzult. Úgy látszik, hogy nem köznév «companie», hanem talán személynév: *Saint-André*, András napja.[98]

A Champagne joglar (jongleur)-jaira gondol Rasi, a mikor egy talmudi fogalmat magyaráz. A *Léczánim*, bohóczok a korcsmákban egy kis italért tánczolnak, mulatnak.[99] A *nècromant* (inkább grimantes) szemfényvesztő bohócz.[100] A mutatványos bohóczoknak egy artista műfogása, hogy vállukon valami szamáralakot hordanak. Ezek az *artifices*.[101] Mind a három helyen Léczim, Léczanim említettnek és ez a fogalom határozottan a joculatorokra illik, akik a trobadourokat (trouvères) kisérték. Falábakon (échasse) is jár-

tak a nép mulattatására.[102] A maccus, bucco, lalios, garullus — mind Léczanim, bohóczok.[103] A szinpadról, melyről a XI. században Franciaországban szó sem lehet, Rasi nem tud. A theatrum a királyok, fejedelmek palotájában van,[104] a stadion bikaviadalok helye,[105] a circus zárt hely, a hol mulatnak, játszanak.[106]

Talán valamely troyes-i épület faldíszére gondol, a mikor ezeket mondja:[107] «Vannak emberek, akik a falra különféle vadállatoknak képét vagy jeleneteket rajzolnak, pl. Dávidnak küzdelme Goliáttal, a kép alá pedig a vadállat nevét írják, vagy: ez azt akarja ábrázolni.» A középkori várkastélyok folyosóit másutt is, hazánkban különösen a felvidéken, ilyen rajzokkal látták el. A bibliai jelenetek felhasználása ennek a kornak a szentírás történeti könyvei iránt való érdeklődéséből folyhatott.

Játékok. A koczkajátékos meghatározásánál egy korabeli zálogosdi játékra, a *pareille* — hasonló betét melletti fogadásra gondol.[108] A sakkjátékot, *échecs* a nyugateurópai zsidók közt talán Rasi említi először: apró kutyákkal való játék.[109] A malomjáték, *mérelle* apró fadarabokkal, kövecsekkel való játék.[110] A labdajáték *peloton.*[111] A labda bőrrel van bevonva és gyapjúval töltve.[112] A labdajátékot ünnepnapon megengedi, a dióval való játékot nem.[113]

Az ifjak egy kövön próbálják meg erejüket azzal, hogy elhengergetik helyéről.[114]

Az ifjak társas összejövetelei, lakomái, *compère-séance.*[115]

Az udvari tisztviselők közül megemlíti a *senescalcus, sénéchal,*[116] az *échanson* pohárnok,[117] *trésorier,* kincs-

tárnok, ajtónálló,[118] a *maistre culine*, konyhamester,[119] méltóságokat. A tartományurak, *seigneurs*,[120] a gróf, *comte*,[121] az udvar, *maisonnèe*.[122] A hatóság, felügyelőség *prévôté*,[123] a *ministral*,[124] *commandés*.[125] A talmudi korban az udvarok a házak előtt voltak. A házak előtt fedett folyosók, exedrák. Hogy ezt szemléltetővé tegye, hivatkozik bizonyos *szerzet klastromaira*.[126] A πίναξ szót magyarázva, említi azokat a *táblákat*, melyekre a papok írtak.[127] Ezekre a viasztáblákra,[128] melyeket egymáshoz kötve kereskedők is használtak,[129] vasirónnal írtak.[130]

Érdekes, amit a korabeli franczia nőkről mond.[131] Meztelen karokkal, vállakkal járnak. A talmud az erkölcstelen nő viselkedését írja le és ő a keresztény nők décolletageára hivatkozik, mint példára.

Helységében a nők a fátyolt a szemre huzzák.[132]

A Lóazim közt nagy számmal vannak a troyes-i tájszók. «Így nevezik helységünkben» szavakkal vezeti be azokat.[133] Pl. *lattuga, laitue*;[134] *oseilles* (sóska), németül *Ampfer*;[135] *gor* (kerítő háló), németül *wake*;[136] *mestier* (állvány),[137] *cruche* (kulacs);[138] *jets*?[139]

Tárgymagyarázataiban nem egy megjegyzést találunk, mely világot vet a kor ismereteire, általános műveltségére. Valamint egyes foglalkozások műszavai, eszközök, tárgyak elnevezései, természet- és néprajzi meghatározások, állat- és növénynevek bizonyítják, hogy Rasi nem volt szűk látókörű szobatudós, hanem éber figyelemmel kisérte a mindennapi élet megnyilvánulásait. Érdeklődik minden iránt, nem zárkozik el a hozzáférhető dolgok elől. Így beszél[140] pl. a tréfás

álarczokról *(talamasca)*, melyekkel a gyermekeket szokták ijesztgetni. Ezek az álarczok nagy szerepet játszanak a groteszk-komikus irodalomban. Már az ó-korban szólnak róluk Plautus, Juvenal, Pompeius Festus, Plutarchos és mások. A latin Attalaná-kban a komikus színészek magukra vették, hogy a hatást, a hangot is növeljék. Gyermekijesztő lárvák, képek a Lamia, Manducus, Mormo, az olaszoknál a la Befana, Franczia-országban a XIII. században Barbuaud néven fordulnak elő.[141]

«A tanház, mely a zsinagógában volt, a könyvekre, tekercsekre aggatott csengők jelezték a gyermekeknek a tanulás kezdetét.»[142] «A bölcsőn is voltak ilyen csengők, hogy a gyermek elaludjék».[143]

«A gyermekekkel játszani szokás, kedveskedő szavakkal gyönyörködtetvén őket».[144]

Rasi leírásai megfigyelésekre vallanak és arra a törekvésre, hogy híven adja vissza a látottakat. Pontosan határozza meg azokat a fogalmakat, melyekről tudomást szerezhet. Úgy látszik, utána járt a dolgoknak, kérdezősködött szakembereknél, mesteremberek-nél, hogy a reáliákat helyesen magyarázza. Így szól[145] a városában levő pénzverőkről, akik a kalapácscsal háromszor ütnek a fémre, negyedszer pedig az ülőre. Szabók, fegyverkovácsok, pajzskészítők, kallók, *(fouleur)*, ötvösök, ruhafestők, timárok, pergamentcserzők, mészárosok, asztalosok, szíjgyártók, takácsok mesterségét említi.[146]. A troyes-i zsidók — ő maga is[147] — szőlőműveléssel foglalkoztak, a bortermelésre, kezelésre vonatkozó műszavak gyakran fordulnak elő[148] commentárjaiban, úgyszintén az öltönyök, ruhadarabok,[149]

ékszerek elnevezései. A bibliai Éfod leírásánál [150] a korabeli lovagló nők övére, *pourceint* gondol, szól a nők szokásáról, hogy az övvel feltűzik a ruhát,[151] mint hímeznek tűvel alakokat, *broderie*,[152] e hímzések rovatairól, mint húzzák keresztül a selyem, aranyfonalakat.[153] Említi [154] az aranynyal, ezüsttel áttört szövetet, *cendal*, (Zindeltaft, sindōn), melyet Olaszországban készítettek. Szól a *Nusqua* nevű ékszerről,[155] melybe képek vésetnek, a homlokdíszről, *fronteau*,[156] a *lame* és *frise* nevű hajékről, melyet a nő az egyik fülétől a másikig köt.[157] Előbbi tiszta aranyból készül, utóbbi selyemből és aranyból.

Nem egyszer utal Rasi tárgymagyarázataiban közönséges előforduló, ismert dolgokra. «Olyan mint a miénk».[158] A mi zaboláink, lépcsőink, (grades) járműink, kemenczéink, mécseseink, serpenyőink (glêne) stb. Apró megjegyzések, melyek fényt vetnek szülővárosára, korabeli eszközökre, tárgyakra, foglalkozásokra. Kor és környezet tükröződik vissza Rasi commentárjaiban, a mikor szól «a mi folyóink»-ról,[159] (a Szajnára és csatornáira gondol), a keskeny csónakokról, lélekvesztőkről, *cavette*, melyek alul oly szűkek, mint a kés éle,[160] a *dromont* hajókról,[161] vagy a mikor a halászat körébe vágó fogalmakat magyaráz:[162] *reseau*, háló, *haim*, horog, *anneau*, gyűrű, *nasse*, varsa, *gor*, kerítő háló, gyalom. A vadászatról, melyet kutyákkal tartanak,[162a] és a sólyomvadászatról is szól.[162b] Tekintettel van honi jogszokásokra. Különbséget tesz az «arrhes» foglaló és a «prémunir» bánatpénz közt.[163] Rabszolgák ruhájukon jelt viselnek.[164]

Kora általános műveltségének szinvonalán áll Rasi.

A keresztény országokban a XI. században és jóval később is csak hagyományokon, az antik műveltség maradványain, Martianus Capella, Beda, sevillai Isidorus compilatióin tengődött a tudás, mely legfeljebb osztályozni, leírni volt képes az ismert dolgokat, de a szemhatáron kívül eső tényekről csak hiányos fogalmakkal rendelkezett. A scholastica philosophia, melynek első korszaka ebbe az időbe esik, kizárólag theologiai irányú; viszonyát a patristikus bölcsészethez legjobban az a jelszó világítja meg, melylyel a XI. század legnagyobb skolastikusa, Canterbury Anselmus törekvésének czélját kifejezi és a mely Tertullian jeligéjével szemben haladást mutat. «Credo, quia absurdum est», így hangzott a régi egyházatya hitvallása; «credo, ut intelligam», a skolastikus bölcsész irányelve. A hit még mindig első helyen áll, de már követi a tudás, a hitigazságok megértésének szüksége. Természetfölötti problémák foglalkoztatják ebben a korszakban a philosophiát, fogalmakkal dolgozik és a tárgy fogalmából akarja annak létezését bizonyítani. A következő században a világi, a természettudományok lépnek előtérbe, de jellemző, hogy a skolastikusok még a természettudományi igazságokat sem saját tapasztalataik körében, hanem Aristoteles műveinek feldolgozásában, magyarázatában keresték.[165] Nem von le tehát semmit Rasi értékéből, hogy pl. földrajzi ismeretei hiányosak voltak. Itáliát városnak mondja,[166] nem ismerte Ázsiát, Babylonia közelebb fekszik Aethiopiához, mint Palæstina,[167] az Eufrat Palæstinából folyik Babyloniába,[168] Szodoma Palæstina nyugati részén van.[169] A bibliai Tarsist tengernek magya-

rázza,[170] egy helyt[171] pedig — Afrikának, a Vadi el Aris — a Nilus, helyesen csak egyszer:[172] Palæstina határa. Az óczeáni tenger a világ végén van.[173] Azt hallotta, hogy Velenczében házról-házra hajón járnak, töltéseken felépülve a város.[174] *Hagarországról* azt mondja,[175] hogy sok mérföldnyire hegyekkel, erdőkkel van körülvéve úgy, hogy csak kapukon, szorosokon lehet kimenni. Egy R. Izsák nevű előkelő embert említ Hagarországból,[176] mely alatt Rasi Magyarországot értheti, de Magyarországnak a Hagar névvel való megjelölése nem biztos. A bécsi Izsák Ór Zárua, aki hazánkban utazott, felváltva használja a Hagar és Ungariah neveket.[177] Tehát a XIII. században sem állapodott meg az előbbi elnevezés.

Ami Rasi földrajzi tévedéseit illeti, azokon nem kell csodálkoznunk, hisz ismeretes, hogy még a XVI. században is előfordulnak ily tudákos furcsaságok. Shakespere Csehországot a tenger partjára helyezi és egy különben igen tudós férfiú, Selden János «Mare clausum», London 1536. czímű művében az európai continensről igen zagyva térképet nyújt. A keleti tengert elsikkasztja, Flandria, Dánia, Norvégia megszakítás nélküli egészet képez az ő fejében. A régi topográphiákról sok ilyen fonákságot lehet leolvasni.

Az astronomiáról keveset tud Rasi. Sabbathai Donolo «Tachkemoni» czimű Jeczira-commentárját idézi forrásul a hét bolygó sorrendjére nézve,[178] szól a nap járásáról, a talmud felfogását követve,[179] hisz az astrologiai constellatiókban.[180]

Mértani alapismeretei hiányosak.[181] «A kör kerülete háromszor nagyobb, mint az átmérője» talmudi

elvet követi, a Pythagoras tételét nem ismeri, az átfogó viszonyát a befogókhoz nem tudja megállapitani és azért számításai helytelenek. De áll az a tétel, hogy árnyékát senki sem ugorhatja át, korát senki sem előzheti meg, sőt azzal haladni is csak az képes, akitől a megismerés forrásait nem zárja el a balhit, tudományos előitélet. Mindazokról a dolgokról, melyekhez Rasi hozzáférhetett, helyes fogalma van. Így behatóan ismeri a növény- és az állatvilágot.

A XI. század szegényes, tudományos viszonyai mellett annál inkább fejlődtek a babonás képzetek. A hit a földöntúli erőkben, varázslókban, bűbájos emberekben karöltve jár a fogyatékos tudással. A babyloni talmud előszeretettel foglalkozik a bűvészettel és Rasi magyarázataiban nem kerüli ezt a tárgyat, sőt igen érdekes adalékokat nyújt ehhez a kérdéshez. Így szól[182] a varázslónők amuletjeiről, iratairól, melyeket latinul? occultiores?-nek neveznek. A szöveg romlása, mely e helyen világos, több feltevésre enged következtetni. Az incriminált szó talán: *Salomonis clavicula*,[183] vagy a boszorkányok két neve: *lutin* és *kobold*. Jelentésük tündér, manó. A lutin név előfordul még Rasiban. A Ben Temalion szellemet magyarázza e szóval. Említi továbbá a *syréneket*, a félig ember, félig hal alaku lényeket,[184] az erdők vadembereit, *garous*.[185] A *szalamander*ről azt mondja,[186] hogy tűzből, myrthusfából varázslat utján keletkezik — egy másik helyen,[187] hogy egy hét évig égő kályhában létesül. Ezek a részletek valószinűleg valamely népmondára mennek vissza. Népmondai eredetűek talán azok a megjegyzések,[188] melyeket ahhoz a barajtához

fűz, a mely öt nagy állatnak apró lényektől való félelmét mondja el. A fecske a sas szárnyai alá megy; egy kis féreg a czethal fülébe mászik stb. A phönixet, a madarat, melynek halála nincs, az agádából[189] ismeri. Nem hal meg azért, mert nem evett a tudás fájáról és ezer év után megújul, megifjul.

Néprajzi megjegyzései is érdekesek. A *lydiaiak* emberevők, cannibales;[190] *Kanáán fiai* rabszolgákul adatnak el Sém fiainak, ha ezek számkivetésben vannak is.[191] (A *szláv* rabszolgákra gondol); az *arabok* nomád pusztán lakó nép;[192] az állatokat lemetszik, mint a zsidók;[193] a *chaber*-ek vérszomjasabbak a perzsáknál, akiknek egyik törzsét képezik;[194] a *babyloniaiak* kerek szeme és az *afrikaiak* lúdtalpa, melyekről a talmud beszél, lakóhelyükkel függ össze.[195]

Rasi commentárjainak jellegét az életből vett meghatározások, magyarázatok adják. Népszerűségének, hatásának titka közvetlenségében, egyszerűségében és ama erejében rejlik, melylyel az óriás anyagot legyűrte, hatalmába ejtette. Elődjeinek munkáját birtokába vette, de hogy egy jogi műszóval éljünk, azt nem tulajdonítja el, hanem elbirtokolja. Sajátjává lesz azzal, hogy a részeket egésszé olvasztja, az anyagnak formát ad, helyesen elosztja. Szellemi műhelyébe, a troyesi tanházba vezetnek az előbbi századok, kortársak kisérletei. Mindenesetre becses tartalmú feljegyzések, írások, melyeknek létjogosultságot adott a mester, a mikor magyarázataiba besorozta, egyéniségének bélyegét reájuk nyomta. Az ötvösnek munkáját végezte Rasi. A nemes fémnek anyagát az is mástól kapja, de ezt összeforrasztja, az öntvénynek

alakját maga szabja meg. A finom zománczmunka pedig épen csak a művész ízlését, érdemét dicséri.

Rasi magyarázatainak forrását gyakran említi, de talán még többször hallgatja el. Az átvételt más művekből sokszor jelzi, de nem egy helyt kénytelen — tisztán technikai okokból, hogy commentárját fölösleges nevekkel meg ne toldja — a szerzők nevét mellőzni. Czélja, mely inkább tanító, mint irodalmi, szabatos rövidséget követel. Mind a mellett a források névsora elég nagy. Ismételni ezt, miután úgy Zunz, mint Weiss Rasi-tanulmányaikban összeállították az idézett munkákat és szerzőket, nem akarjuk, csak egyes vitás pontokat emelünk ki.

Rasi commentárjában idézi a jeruzsálemi talmudot, tehát feltétlenül megvolt neki. Feltehető azonban, hogy az ötödik (Kodásim) misnarendre hiányzott neki a jeruzsálemi talmud, azért nem hivatkozik reá. Egyáltalában nem használja ki a két talmud közötti párhuzamos helyeket, viszonyt, hanem inkább a barajtákat, tószeftát és a tannaitikus midrásokat. Ezekből állapítja meg gyakran a szövegolvasatot, magyarázatait. A jeruzsálemi talmuddal keveset foglalkoztak a XI. században; talán a kéziratok hiánya, a megbízhatlan szöveg, esetleg nyelvezete miatt. Az északafrikai és spanyol iskolákból ered az előszeretet a hagyományos irodalom eme elhanyagolt ága iránt, a tószafisták már sűrűbben idézik, a XII. és XIII. században felkarolják a német talmudiskolák is.

Spanyol írót nem idéz Rasi. Ez a feltevés valóságos dogma. Különös tehát Weiss[195b] ama állítása, hogy Izsák ibn Giát-ot, Sámuel Ha-Nágid-ot ismerte, azért

mert az Isszur va-Hettér, a Ha-Órában idéztetnek. A Rasi-compendiumok nem Rasi művei.

A tannaitikus midrások közül ismeri Rasi a Mechiltát, Szifrát, Szifrét és a Szifré zutát, idézi a kis traktátusokat, az Ábot di R. Náthánt, Szemáchot, Derech Erecz és Kalla traktátusokat, a barajták közül Eliézer 32 szabályát, a 44 Middot, Máászé Merkaba, továbbá a Széder Ólam, Megillat Táánit, Széfer Jeczira műveket. A targumok közül az Onkelosz pentateuchus- és Jónáthán b. Uziél próféták fordítását, az Eszter második targumát, melyet «Targum Jerusálmi»-nak nevez,[196] idézi, de a hagiographák targumát nem ismerte.[197]

Erősen van képviselve Rasi műveiben a Rabba midráscsoport (az Exodus és Num. Rabba kivételével), mind a két Peszikta, a Tanchuma, Sámuel midrása és a Pirké R. Eliézer.[198]

Behatóan ismeri a gáóni irodalmat. A gáónok responsumai, a Seéltot, Halákhot gedólot, egyes gáónoktól a következő munkák: Száádjától Azhárot, Jeszód, Nikkud (?);[199] Amramtól a Széder, Serira ismeretes levele; Háj magyarázatai Toharot misnarendhez, Seárim című műve; döntvények Jehudai, Czemach, Rab Józséf gáónoktól. Rasi forrásai közt említendők *az agáda könyvei*, elbeszélések gyűjteményei, melyekből a talmudban csak röviden érintett mondákat, történeteket kiegészítette.[200] A talmudi korban azokra bővebben kiterjeszkedni szükségtelen volt, mindenki ismerte azokat, később feledésbe merültek és csak Rasi magyarázatában maradtak reánk. Ilyenek pl. a rókamesék;[201] Mar Ukba története;[202] a tudós és vámos elbeszélése;[203] a menyét és a kút;[204] Johanna,

Retibi leánya, a boszorkány;[205] a kézmosás;[206] R. Simeon b. Jochaj;[207] R. Pápa története.[208] Ezek az elbeszélések részint külön munkákban voltak összegyűjtve, agádai művekben, a gáónok responsumaiban elszórva, egy részük szóbeli hagyomány is lehetett. Leghíresebb ilyen mondagyűjtemény a kairuvani R. Niszimé, mely nyomtatásban is többször jelent meg.[209]

Rasi magyarázatainak eredete sokszor csak hozzávetőleg állapítható meg. Különösen áll ez az agádai irodalomra, melynek keretei, méretei még mindig csak főbb vonásokban ismeretesek. Egy párhuzamos helyet forrásnak mondani tévedés volna. Igen óvatosaknak kell lennünk irodalmunk ezen ágával szemben, melynek területe igen nagy, határai bizonytalanok.[210]

Rasi gazdag egyénisége imponáló nagyságban különösen talmudcommentárjában tünik fel. Ha nem lett volna egyéb, mint pusztán csak gyűjtő, aki minden eredetiség nélkül elődjeinek a meglevő irodalomnak rengeteg anyagát magyarázatában összefoglalta, vagyis ha csak alaki munkát végzett volna, mint szerkesztő is bámulatot keltene óriási tudásával, emlékező, alkalmazó, rendező talentumával. Ura volt ő annak a végtelen birodalomnak, melynek utolsó zúgaiba is belevilágított az ő gondosan kutató, elemző, magyarázó szelleme. Nincs semmi oly nagy, amitől visszariadna, semmi oly csekély, amit gondoskodására érdemetlennek tartana. Önzetlen szeretet vezeti mindenben, az az áhítatszerű megnyilatkozása a lelkes hitnek, mely a tudásban és a tanításban látja az erkölcsi világrendnek egyik hatalmas oszlopát. Egyenlő buzgalommal magyarázza a talmud traktátusait, a régi kultusz-

szal foglalkozókat épúgy, mint a jelenkor viszonyait tárgyazókat, a halákhát nem több részletességgel, mint az agádát. A gyakorlati czél csak annyiban lebeg szeme előtt, hogy a hagyományos irodalmat magyarázatával érthetővé, megközelíthetővé tegye mindenki számára. Ismeretes, hogy Rasi nem *decisor*, hanem *commentátor*, vagyis nem törekszik a vallásgyakorlat megállapítására, hanem csakis a forrásmunka, a talmud magyarázatára. Ezt az elvet már Dávid abi Zimra (resp. I. 109.) állította fel és általában követik, többen ismétlik. Ha mégis azt találjuk, hogy Rasi commentárjaiban döntések is előfordulnak, ezek rendesen oly kérdésekre vonatkoznak, melyekkel behatóbban foglalkozott, melyekre nézve kételyek állottak fenn és útbaigazításért fordultak hozzá.[211] Ezek a kitérések annál természetesebbek, mennél kevésbbé kerülhetők el a talmud tanulmányozásánál. A közvetlenség, a szóbeliség, Rasi magyarázati módszerének fő jellemvonásai teszik szükségessé azokat. S bár az ilyen döntések nem ritkák, sehol sem lépnek fel kizáró, határozott tendenciával, hanem inkább rövid megjegyzések, a vallásos életre való rövid utalások. Az elméleti czél, a tanítás maga túlsúlyban van, a talmudi szöveg megértése lebeg mindenkor szeme előtt. Ugyanez a szempont észlelhető a talmudi agáda magyarázatánál is. Útszéli igazságokat, bölcsészeti tanokat, erkölcsi oktatásokat nem visz Rasi commentárjaiba. A szöveget fejtegetvén, a talmudi elbeszélés rejtett czéljait, czélzatait nem kutatja. A hagyomány iránt való határtalan odaadása kizár minden kételyt, minden rationalismust s ha szentírásmagyarázatában a szóértelmet keresi és

az agáda befolyása alól függetleníteni akarja is magát, ez csak a midrás újabb képződéseire vonatkozik. A későbbi agádával szemben engedi meg magának a birálatot, a midrást alkotó és alkalmazó darsán-ok magyarázatait utasítja vissza. Magát a talmudi agádát szószerint értelmezi, a tökéletes hit gyanutlanságával követi még túlzásaiban is. Itt-ott átcsillámlik a költői, az átvitt beszéd sejtése, az önálló felfogás. Így egy homályos értelmű agádikus helyhez (Sabb. 30_b) a különös gondolatmenetet megokolandó, ezt jegyzi meg: ... «hogy ízessé, kellemesé tegyék a dolgot az agádával, mely vonzza a szívet, mert a beszédet meghallgatni eljöttek a nők és laikusok és a szónokok (darsánim) így akarták megragadni a sziveket». A képes beszédet tehát szónoki fordulatoknak tulajdonítja, kora darsán-jaira gondol, akik előadásaikkal a női és tanulatlan hallgatóság tetszését akarták megnyerni. Az emberi beszédmód elvének bővített alkalmazását is ismerte, de exegesisében nem ezt használja az istenről használt testi, érzéki kifejezések mellőzésére, hanem a régi midrás (mechilta) egy másik elvét: a thóra szólott, hogy lecsendesítse, áthasítsa a fület. Többször találkozunk szentírásmagyarázatában ezzel a gondolattal, talmudcommentárjában is idézi. (Makkot 12_a). Az agádára azonban nincsenek külön, önálló magyarázati elvei, a nehézségeket, ha érezte is ezeket és valószinűleg ismerte, hisz a gáónok irataiban szó van róluk, csak ritkán tünteti fel. A tizenhármas szám hyperbola — így fogja fel Sabb. 119_a, de ezt a felfogást Izsák halévi nevében közli, tekintélyre hivatkozik, maga nem akarja állítani. Másutt pedig, a

mikor bevallja, hogy az agádikus elbeszélés nem felel meg a tényeknek, mesterkélt módon igyekszik azt igazolni (Makkot 11_a). Rasi ezen eljárása a szöveg iránti tiszteletével menthető. A mélyebben fekvő vonatkozásokat nem kutatja. Lehettek talán vallásos aggodalmai, hogy a rejtett értelmű agádával foglalkozzék és ezért még az istenre alkalmazott emberi kifejezéseket is minden habozás nélkül szószerint magyarázza, amit azonban helytelen volna a hit naivságának, a meggyőződés korlátoltságának minősíteni. Rasi commentárjának keretébe legjobban az egyszerű, a minden mellékkérdést tudatosan mellőző értelmezés illett. A tartalommal szemben kritikát nem gyakorol, egyéni felfogását nem ismerteti, a dialectikát épúgy kerüli, mint a bölcselkedést.

Általánosan jellemezve Rasit mint talmudmagyarázót, azt találjuk, hogy ő a tanház szükségleteit kielégítő, részletező commentárt akart írni, mely az elődök kisérleteinél teljesebb, kimerítőbb legyen, hézagot pótoljon. Érezte a meglevő munkálatok elégtelenségét, hogy ezek szó- és tárgymagyarázataikkal nem terjeszkednek ki az egész talmudra, nem ölelik fel ennek egész anyagát, ismertnek tesznek fel sok olyat, amit az írók maguk tudnak, általában nem alkalmazkodnak a tanítványok értelmi fokához. S a mikor a hiányokat kiegészíteni akarta, úgy találta, hogy az átdolgozás, átalakítás egyedül nem felel meg a kitűzött czélnak. A régi anyagnak új alakot adni, nem elegendő, hanem egészen új magyarázatot kell írnia. Az új commentárnak terve már wormsi tartózkodása alatt fogamzott meg benne, a mikor mestereinek közléseit jegyezte

fel vagy azok jegyzeteit másolta. Troyesban letelepedve, fog hozzá terve kiviteléhez. Munkájában különböző szempontok vezetik. Szövegjavítással kezdi, talán lapszéljegyzetekkel, melyek a régi olvasattal szemben újat állítanak fel, ezekhez csatlakoznak a szómagyarázatok, melyekben nagy szerep jut az idegen, illetőleg ó-franczia szavaknak, a talmudi vita technikai megjelölése és a bővebb, párhuzamos helyekből való szöveg- és tartalmi magyarázatok. Fokozatosan keletkezik a commentár, terjedelme, kerete bővül, határozott alakot nyer a revisió, recensió által. Nincs kizárva, hogy Rasi külön-külön füzetbe (Kunterész) írta magyarázatának említett alkotó részeit és később egységes munkába foglalta azokat, sokkal valószinűbb azonban, hogy tanítványai végezték az utolsó szerkesztés művét. A szerkesztésnek tudhatók be a commentár ellentétei, ellentmondásai, bővítései, rövidítései.

Rasi érdeme, hogy az első, teljes talmudcommentárt írta. Nevezetes tény ez már alakilag is. Túlszárnyalja Gersom magyarázatait külső terjedelemben, tartalmilag pedig módszerével. Részletesebb, kimerítőbb, egyszerűbb, világosabb mint az. Nyelvezete folyékonyabb, gördülékenyebb, de a mellett határozottabb, szabatosabb. Ura a szónak, kerüli a terjengős magyarázatot, mindenkor tekintettel van a szövegre, melyet támogatni akar. Éles szemmel, finom érzékkel veszi észre a hézagokat, melyeket áthidalnia kell, valamint óvatosan távol tartja magát attól, hogy a talmud gondolatmenetét fölösleges kitérésekkel megakaszsza, kérdésekkel megterhelje. A vitatkozást, dialectikát kizárja a szöveg helyes megértése, a nehézségeket megszünteti

a talmud alapos, beható tanulmányozása, a helyes olvasat és magyarázat — ez az ő nézete. S azért nagy súlyt fektet a megfelelő versióra, a melyet megbízható kéziratokból, néha az összefüggésből magából állapít meg. Ennek az új olvasatnak alapján magyaráz is, amit kifogásolni lehet, de mint következetes eljárást értenünk kell. Megvan benne az önállóság, nem követi tanítóit mindenben és nem hiányzik nála a szerénység, bevallani, hogy ezt magyarázni nem tudja, annak magyarázatát nem hallotta.[212] Nem lép fel azzal a prætensióval, hogy commentárt fog írni a talmudhoz, irodalmi törekvések nem bántják, hanem a munkához fog, ezt elvégzi a nélkül, hogy a czélt kitűzné, a tervet eleve megállapítaná. Mint hűséges mentor vezeti a tanítványt a traktátusok szövevényes útjain, nem hagyja el sehol, figyelmezteti a talmudi vita külsőségeire, a kérdésre és feleletre, rámutat a tételek forrásaira, a szerzők személyére, megmagyarázza a nehéz kifejezéseket, gyakran egy szóval megvilágítva a helyzetet, tájékoztatja az összefüggésről. Bámulatos az a tanítói érzék, melylyel figyelmeztet a nehézségekre, az esetleg felmerülhető ellenvetésekre, még csodálatosabb meghatározó, megkülönböztető képessége, nyelvi készsége, melylyel azokat eloszlatja. Rasi talmudcommentárjának fényoldalait nem merítik ki az említett vonások, hatalmas munkásságát azonban nem jellemezhetjük máskép, mint hogy kiemeljük azt a nehány pontot, mely figyelmünket első pillantásra is megragadja, amihez még hozzáfűzhetjük a talmudcommentár páratlan sikerét, elterjedését, mint ékes bizonyságát benső értékének, minden időkre szóló, állandó becsének.

IV.

A szentírás egyszerű és tágabb értelmezése. Pěsát és Děras. A szóértelem régi tényezői: targum és masszóra. Karaiták. Nyelvtudomány és vallásbölcsészet. Száadja és utódjai. A spanyol nyelvészek. Menachém b. Szaruk. A szentírásmagyarázat Észak-Franciaországban. Darsanim. A darsán és a kára. Keresztény exegesis. Rasi elődjei. R. Gersom szentírásmagyarázata, versfordításai. Lóazim, franczia glosszák. Menachém b. Chelbo. Rasi magyarázati elvei: az írás szó- és sokértelme. Viszonya a targumhoz, a masszórai szöveghez. Rasi mint nyelvész. A régi hermeneutika alkalmazott elvei. Agáda. Polémia. Korfestő részletek. Rasi commentárjainak nyelvezete. Hatásuk. Supercommentátorok. Nicolaus de Lyra. Általános jellemzés.

A hagyományos iratok alakulása, szerkesztése és gyűjtése képezte egy évezrednek szellemi tevékenységét, a midrás egyeduralma kötötte le a zsidóság minden érzését, gondolatát; a szentírás független, önálló értelmezéséről szó sem volt. Sok mindent kerestek a bibliában, ami benne nem volt, nem csoda, ha valódi tartalmát nem egyhamar találhatták meg. Az egyszerű szóértelem a maga rideg józanságával nem elégítette ki a kedélyeket, egy nép, melynek összes szellemi erői egy szűk körre szoríttattak, önkéntelenül is, a benne rejlő energiánál fogva tágabb teret keresett, az adott keretet bővítette és mindazt, amit az életben látott, hallott, tapasztalt, amit hitt,

remélt, álmodott és akart, vonatkozásba hozta az írással, a mely megmagyarázott és a melybe belemagyarázhatott mindent. A midrás erős subjectiv természetével legjobban fejezte ki a zsidóság eszményeit, reményeit, változott viszonyok közt vallásos kötelességeit, történeti rendeltetését — a szentírás sokértelműségének elvével minden kornak ujabb meg ujabb igazságokat hirdetve, biztosította annak örök életét.

Hogy a hagyományos irodalom a szentírás észszerű magyarázatát nem ápolhatta, de nem is tűzte ki czélul, az bizonyos. A vallásos tanok fejlesztését tartva szem előtt, egyébre nem gondolt. De a talmud messzire menő következtetései mellett számtalanszor hangoztatta a szóértelem jogosultságát, melylyel foglalkozni sem akart. A *pésát* és *dĕrás* öntudatos elválasztása is arra enged következtetni, hogy tudták, miszerint a vers valódi intenczióját nem az, amit a magyarázatban hozzáfűztek. Csakhogy a talmudi pésát nem fedezi a szóértelem fogalmát, sőt ettől nagyon is távol áll. A pésát őrzője, a talmud egyszerű szentírásmagyarázatának leghívebb tükre — a *targum;* a szentírás nyelvének megtartója pedig — a *masszóra,* mely a hagyományos szöveg hűségéről, épségéről gondoskodott. Az aram fordítások és a masszóra képezik a szentírásmagyarázat helyes fejlődésének alapelemeit, ezekből indul ki százados tespedés után az új, egészséges irány. A masszóra a héber nyelvtudomány anyja. Már a tannák és amórák idejében létezett mint külön disciplina s bár a nyelv jelenségeivel, törvényeivel nem foglalkozott, csak a szöveg helyes

olvasásával, hagyományos írásával, mégis a szavak hangtani állományának csoportosításával és megkülönböztetésével, a szolgáló betűknek a törzsbetűktől való elválasztásával elősegítette a nyelvtudomány keletkezését. A targumok pedig, noha nem tudományos, szószerinti fordítások, hanem magyarázó hozzátételek által bővített paraphrasisok, egy oly kornak felfogását őrizték meg a szentírásról, mely kor közelebb állott a szöveghez és ennek nyelvéhez, mint a későbbi századok.

Közvetett behatással a bibliai exegesis fejlődésére a karaita mozgalom volt. Bár ez eredetileg csak kisebbszerű, személyes okokból származó ellenkezés volt a hagyományos irodalommal, erkölcsi alap, positiv elvek nélkül, mégis a szentírással való tüzetesebb foglalkozást eredményezte. Az új jelszó, melyet tudományos irodalmunkba hoztak az Ananiták, csak a betűhöz való ragaszkodásban nyert kifejezést, közvetlen haszonnal nem járt, de közvetve mégis befolyt a hitvitázó, vallásbölcsészeti és nyelvészeti irodalom fellendülésére.

Nyelvtudomány és vallásbölcsészet egyengették útját a szentírás önálló, a hagyományos felfogástól független értelmezésének, képezték természetes alapját annak a rationalis írásmagyarázatnak, melynek első képviselője Száadja gáón, akiről méltán mondja Ábrahám ibn Ezra, hogy úttörő volt a zsidó tudomány minden terén. Rendszerbe foglalta a héber nyelvtant, a melyet a masszórától és exegesistől függetlenül tárgyalt műveiben, a zsidó hitigazságokat és arab bibliafordításával, a *Tafszír*-ral a

szöveg pontos átültetése mellett ennek tartalmát is híven tükröztette vissza. Commentárjaiban pedig, bár a traditiónak, mint a vallásos megismerés egyik kútfejének helyet ad, a nyelv törvényeinek megállapítására való törekvésével és bölcsészeti kutatásaival az észszerű magyarázat híve. Száadja kortársa Kairuvanban, *Izsák Izraéli* a Genesis első fejezetére írt hosszadalmas commentárt, *Jehuda ibn Koreis,* aki mint grammatikus korábbi álláspontot foglal el, a hébernek rokon nyelvekkel való összehasonlítását és a targum tanulmányozásának fontosságát vitatta. De a szentírásmagyarázat, mely Babyloniában új irányt keres, Észak-Afrikában nagyobb lendületnek indul, fejlődésének fénypontját Spanyolországban éri el. Nyelvtani, szótári munkák — *Menachém ben Szárúk* Machberet-je és *Abulvalid* «Gyökök könyve» — segítették elő az exegesis felvirágozását. Bennünket Menachém műve érdekel. Az első *héber* nyelven írt szótári munka, mely elterjedését épen ennek a külső körülménynek köszönheti, sokáig játszott szerepet az irodalomban. Szerzőjét első tekintélynek tartották. Nyelvtani kérdésekben reá hivatkozik Rasi, Jákób Tam védőiratot ír érdekében, Náthán b. Jechiél talmudi szótára mintájául az ő munkáját veszi. Minden népszerűsége mellett azonban Menachém nem jelent haladást a nyelvtudomány történetében. A régi rendszer merev híve, akinek egyetlen érdeme, hogy öntudatosabban, következetesebben választotta el a szolgáló betűket a tőbetűktől, mint Száadja, a héber nyelv törvényét sejti, héber nyelvtani műszavakat készít. A nyelvalakokról, a hangzók változásairól nincsen tiszta képe. Azt

állítja, hogy minden betű, mely a ragozásban kiesik, szolgáló betű és ennek következtében egybetűs igegyököket is ismer. Művében nincs meg a rend, nyelvezete nehézkes, olykor nehezen érthető, magyarázatai homályosak. Mégis kiemelendő az a törekvése, hogy a szentírás szókincsét összegyűjtse és nyilvános tévedései mellett is az az elve, melyet a nyelv törvényszerűségéről, tényeinek, alakjainak szabályhoz való kötöttségéről felállított. Menachém a régi rendszerhez való merev ragaszkodásával bezárja azt, az egész téves elméletet pedig egyik tanítványa Jehuda Ḥajjūǧ a héber nyelv alaptörvényének felismerésével halomra döntötte.

Míg Spanyolországban a szentírásmagyarázat nyelvtudományi és vallásbölcsészeti alapon fejlődik, a hagyományos felfogás alól függetleniti magát, addig a keresztény országokban a midrás uralma tovább tart. A traditió szemüvegén át nézik a bibliát, melynek szóértelmét lenyűgözi a sok czélzáson s támasztáson alapuló fejtegetés, a děrás. Ez az irány azonban nem elégszik meg a hagyomány irodalmában, a talmudban és önálló midrás művekben található agádikus mondásokkal, hanem ezeket fejleszti, bővíti, átalakítja és az írás egyes verseire alkalmazza. Képviselői ennek az iránynak a *darsán*-ok,[1] szónokok (prædicar), a kiknek irodalmi tevékenysége homiletikai czélokat szolgált.

Valószínű, hogy a szombati soros hetiszakasz midrásértelmezéséből eredtek műveik. A darsán minden szombaton beszélt, az agádai előadásba halákhai tárgyat is belevont. Szokásban volt, hogy ünnepnapon

a borserleg felett agádai előadást tartottak, melybe a napra vonatkozó szentírási versek kerültek.

Maga a *darsán* név[2] régi, a talmud Semája és Abtaljon tudósokra alkalmazza. Ezek kiváltak abban, hogy a szentírás verséből közvetlenül, szabályok segélyével vezették le a tételt, megalkották; a XI. és XII. század darsánjai ellenben nem kutatták önállóan az írást, hanem csak a midrás alapján igyekeztek azt megérteni. Az irányról magáról igen kicsinylőleg nyilatkozik Ábrahám ibn Ezra az ötkönyvhöz írt bevezetésében. «Nem tesznek — úgymond — egyebet, mint ismétlik a midrást, fölösleges munkát végeznek, a mikor még egyszer írják meg azt, ami régibb művekben olvasható.» A děrás karrikaturáját mutatja be azután, mi mindent nem lehet egy versből, egy betűből magyarázni. «A dolog vége, hogy a *děrás*-nak nincsen vége.»

Ez az itélet általában találó és ami a darsániskola túlhajtásait illeti, jogosult. Mégis ebből az irányból fejlődött — közvetve — a szentírás-magyarázat az a faja, mely nyelvtudományi készültség nélkül, ösztönszerűleg kereste a *pěsát*-ot, a szóértelmet. Az észak-franczia exegeták tapogatózva haladnak előre a helyes úton, biztos támasz nélkül, inkább sejtve, érezve azt a végtelen különbséget, mely a szöveg valódi, bennrejlő és hozzáfűzött, reávonatkoztatott értelme között fennáll. Egyszerűségre való törekvésüket a szóértelem régi tényezői, a targum és masszóra támogatják, magyarázataik külső formáját illetőleg a darsánok művei szolgáltathatták a mintát. A szöveghez — bár egyoldalú, agádikus irányban — való

csatlakozásuk megmutatta, hogy az exegesisnek szorosan a szövegnél kell maradnia, a kitéréseket, hosszadalmas tárgyalásokat kerülnie. A commentárnak ez a typusa határozottan franczia eredetű. A helyes formaérzék öntudatlanúl is vezeti a magyarázókat, hogy a tárgynál maradjanak, attól el ne térjenek. Értelmezésük bizonyos szempontból önállóknak mondhatók, ha a hagyományos felfogást követik is.

A legrégibb észak-franczia exegeta, akiről tudunk, R. Léontin. Magyarázatainak jellegéről nehány idézet alapján csak annyit mondhatunk, hogy a biblia betűinek számértékét (gematriot) fejtegeti előszeretettel és ebben közel áll a darsán-ok módszeréhez. Hogy maga is darsán lett volna, nem állítható, bár a szám- és betűjátékokat maga alkotta. Ez a rendszer később mindinkább kedveltebb lett, elterjedt Németországban is, a mysticismus, melynek mint a póknak egy szilárd pont elegendő, hogy hálóját odarögzítse, felkarolta. Művelői közt kiválnak *Juda ha-Chászid, Eleázár b. Jehuda Rókéach, Jákób b. Ásér*, a «Turim» szerzője.

A szentírásmagyarázatnak Észak-Franczia országban a zsinagóga és az iskola volt a bölcsője. De míg a zsinagógában a *dĕrás* fejlődött, a homiletikai előadások szükségképen rászorultak, addig az iskolákban a szóértelem csirái jelennek meg, erősbödnek. A *darsán* ellentéte a *kára* lesz, a *dáras* igének a *páthar* (megfejteni). Vajjon *kára* alatt thórafelolvasót értsünk-e, mint Geiger hiszi, nem bizonyos. A thórának a zsinagógában való felolvasása, mint foglalkozás aligha fejleszthette a szentírásnak önálló, szószerinti értelmezését. Nézetünk szerint ez inkább a tanítói

működésből folyt. A gyermekek a bibliát az imaházban tanúlták és a kára ott fejtegette nekik a szöveget, melyet felolvasott. A kára név jelentése annyi volna, mint *Makré* (olvastató, tanító). A talmudi korban a *chazzán* (templomszolga) ügyelt a gyermekek olvasására és pedig péntek este, mely szokás esetleg bizonyos módosítással Franciaországban is divatban lehetett. Az egyszerű szóértelem, mint kezdetleges, elemi tanulmány tárgya és czélja, melyről már a talmud korában kicsinyléssel azt mondották — *menj, olvasd az iskolában* — a káráknak volt átengedve, akik hivatásszerűen foglalkoztak vele. Talán a targumra is kiterjedt figyelmük.[3]

A szentírásmagyarázatnak ez a két iránya nem meríti ki az észak-franciaországi exegesist. A Rasi bibliacommentárjában idézett névtelen magyarázók nagyobbszerű irodalmi tevékenységre utalnak, valamint ez a kifejezés: *hallottam, láttam, magyarázati könyvekben találtam,* mutatja egyrészt a szóbeli közlést, másrészt az elődök műveiből való átvételt. A névtelen[4] idézetek forrását kimutatni lehetetlenség, de még a névszerint közölt magyarázatokból[5] is nehezen következtethetünk az illető tudós művére, személyére. Élénk érdeklődés uralkodott a tizenegyedik században a biblia iránt. Nemzsidó körökben is hatalmas kulturtényező a szentírás. De a keresztény exegesis tisztán egyházi, laikusok nem foglalkozhattak vele. Ennek következtében az írásmagyarázat csak bizonyos irányban fejlődhetik. Szabadságról, önállóságról nem lehet szó, csak az elődök nézeteinek másolásáról, gyűjtéséről. Tekintélyek *sevillai*

Isidorus, Beda Venerabilis, Hrabanus Maurus. Isidorus a szentírás értelmezésének három faját különbözteti meg: *historice* (littera, betűértelem) *tropologice* (moralis, erkölcsi) és *mystice.* Utóbbi különösen a szónak mysticismusával foglalkozik, ami alatt nem a gematria, a betűk számértékének bizonyos czélra való fejtegetése értendő. A következő századokban Beda és Hrabanus a szentírás négyféle értelméről szólnak, vagyis hozzáfűzik az említett három irányhoz még az allegoriát (quatuor sapientiæ matris filiæ). Ennek a beosztásnak mintájára szól a Zóhar az írás négy értelméről (Párdész). A keresztény exegeták szómagyarázata, históriá-ja — a héber és görög nyelv ismerete nélkül — nem felel meg a pĕsát-nak, hanem inkább tartalmi, mint szövegértelmezés.

Ezzel szemben a zsidó szentírásmagyarázat nincsen álláshoz, hivatáshoz kötve. Szabadon foglalkozhatik azzal mindenki, nemcsak a darsán, a kára, a szónok és a tanító. A zsidó irodalom egy ága sem képez elhatárolt területet, melyre avatatlan nem léphet. Jogot ad a tudás, melyet megszerezhet akárki. Ez a körülmény határozza meg az exegesis jellegét is. Rasi elődjei közt vannak olyan magyarázók, akik nem egyoldalúan, bizonyos hivatás szolgálatában keresik a szentírás értelmét, sőt Rasi maga sem csatlakozik a darsánok, a kárák iskolájához, fölötte áll mind a két iránynak. A közép úton jár. S bár hagyományaitól szabadulni nem tud, a midrás bűvköréből és a betűértelem rideg józanságától, mégis nála jelentkezik először az a tudatos törekvés, hogy az agádikus magyarázattól elválaszsza a szövegnek, a tartalomnak

és az összefüggésnek megfelelő helyes értelmet, a dĕrás-sal szembeállítsa a pĕsát-ot. Hagyományai inkább irodalmiak, mint szóbeliek. Mesterei a szentírást is bevonják tanulmányaik körébe, de nehány megjegyzésen, szó- és tárgymagyarázaton kívül nem produkálnak semmit. Mind a mellett Wormsnak befolyása lehetett Rasi exegesisére. Commentárjaiban *Méir b. Izsák*, az előimádkozó, neves pijjut- és szelichaköltő, mint szentírásmagyarázó említtetik, úgyszintén *Eliézer b. Izsák*, *Kalonymos* Rómából, aki Wormsszal irodalmi összeköttetésben állt. Amit Rasi ezeknek a tudósoknak köszönhet, az nem sok. Mint talmudmagyarázó hasonlíthatlanul többet nyert wormsi tartózkodása alatt. Ott ismerkedett meg R. Gersom irodalmi hagyatékával, szellemi örökségével, melynek birtokosai Jákob b. Jákár és Izsák halévi voltak. Hogy Gersom szentírásmagyarázattal foglalkozott volna, arról nincs tudomásunk. A masszórát másolta, az exegesis terén is, a bibliai szöveg pontos megőrzésének elvével korára hathatott, tanítványaira befolyást gyakorolhatott volt. Egy bizonyos irányban talán őt illeti meg a kezdeményezés érdeme — értem a bibliai versek ó-franczia fordítását. Rasi az ő nevében közli Jes. 46, fordítását (est courbè Bel, conchiè Nebo). A talmudcommentárban előforduló franczia szómagyarázatok csak a fogalmat adják vissza, ritkák a ragozott alakok, a bibliacommentárban azonban egész mondatokat, szerkezeteket fordít Rasi.[6] Tekintettel van az igealakokra, módokra, a kötőszókra, gyakran kétféle fordítást is közöl.[7] Feltevésünk, hogy voltak a szentírásra franczia szógyűjtemények, *glossariumok*,

egyes könyvekre versfordítások. Ezek nevei *Lóazim*. Leginkább a prófétai könyvekre, Jesaias, Jeremias, Ezékiel könyvére lehettek meg, a mint ezt Rasi magyarázataiból látjuk. Fontos segédeszközei a szóértelemre törekvő exegesisnek. Valószínűleg Gersom iskolájából erednek. E mellett szól az a körülmény, hogy Rasi az ő nevében hallja Jes. 46_1 fordítását, másrészt a Peszachim 111_a említett *arcubalistra* szót a talmud és szentírás tanítójától, aki mesterétől hallotta, közli, Jákób b. Jákártól, aki Gersomtól vette; Ezék. 26_9 pedig ugyanezt a fordítást «vannak fordítók» néven idézi. Gersom iskolája, a wormsi tudósok és a névtelen fordítók közt tehát némi összefüggés van. De ha a glossariumok eredete nem is állítható kétséget kizáró határozottsággal, a franczia fordítások ténye, a XI. században való létezése mellett közvetett bizonyítékaink vannak. Tósz. Berákhot 8_b idézi[8] azt a nézetet, hogy a köteles targumolvasást helyettesíti a nemzeti nyelven írt fordítás olvasása, mert mint a targum, ez is magyaráz és a nép a fordításból megérti a szöveget. Ez ellen Juda Sir Léon (meghalt 1224.) azt hozza fel, hogy a targum sok olyat is magyaráz, amit a szövegből magából nem érthetünk, ezért csakis az aram fordítás olvasandó. Ebből az következik, hogy léteztek franczia nyelven írt fordítások, melyek liturgiai használatát csak azért nem engedték meg, mert a szöveget szószerint ültették át. Izsák Ór Zárua mind a mellett a nemzeti nyelven írt fordítások használatát megengedhetőnek tartja. Hogy tisztán elvi kérdésről volna az idézett helyen szó, az ki van zárva. Másrészt azonban feltünő volna, ha nemzsidóktól származó fordítások

zsinagógai használhatóságáról folynék a vita. Ezek ellen vallásos aggodalmak is felhozhatók. Fel kell tehát tennünk, hogy zsidó körökben azelőtt is voltak a szentírás egyes könyveire, de még inkább részeire vagy verseire franczia magyarázatok, glossariumok. Egy ilyet a XIII. századból M. Lambert és L. Brandin kiadásában bírunk.[9] Sok helyt érintkezik Rasi szómagyarázataival.

A nemzsidóktól származó fordítások, az ó-franczia biblia elterjedése zsidó körökben sem utasítható vissza egészen. Szólottunk már a történeti könyvek, különösen Sámuel és a királyok könyvének nemzeti nyelvre való átültetéséről. Lehet, hogy ezek az iratok zsidó kézen is forogtak. E mellett bizonyítanak a Rasi szentírásmagyarázatában előforduló hitvitázó részletek. Nem nagy számmal vannak ugyan, de határozott élük a keresztény felfogás ismeretéről tanuskodik. A vulgatát Rasi nem ismerte, a typologikus magyarázatról, a christologiáról tehát csak a nemzeti nyelven írt fordítások révén szerezhetett tudomást. A XII. században a hitviták zsidók és keresztények közt gyakoriabbak, élesebbek, de már a tizenegyedik században is ismertek lehettek egyes szentírási helyek czélzatos, dogmatikus magyarázatai. Rasi ezeket utasítja vissza commentárjaiban. A hitvédelem mindenesetre feltételezi a támadást. Közel fekszik tehát, hogy a polémikus részleteket az ó-franczia biblia tartalmazhatta, melyet zsidók is olvastak. Talán annak alapján készültek a glossariumok.

A pésát mívelésének fontos tényezője a targum, a masszóra és az ó-franczia nyelvű szószedetek, vers-

magyarázatok. Utóbbiak eredetének nyomai R. Gersomig vezetnek vissza. Rasi exegesisének forrásait azonban nem Németországban kell keresnünk, hanem hazájában. Egyrészt a darsánok szentírásmagyarázatában, melytől Rasi eltér, másrészt a kárák módszerében. A darsánok közül leggyakrabban idézi *Mózest*,[10] aki a XI. század közepe táján élt Narbonne-ban. Exegesise agádai és mystikus elemeket tartalmaz, néha szó- és tárgymagyarázatokat, arab nyelvösszehasonlításokat. Említi továbbá *Juda* és *Simson* hadarsánt.[11] Az agádai értelmezések, melyeket Rasi visszautasít, ebből a körből valók. A kárák közül legnevezetesebb Menachém b. Chelbo,[12] akit Rasi gyakran idéz a prófétai könyvekhez. Vajjon Menachém teljes commentárt írt-e a szentírás egyes könyveire vagy csak válogatott helyekre, nem tudjuk. Rasi legtöbbször úgy vezeti be az idézeteket: *hallottam M. nevében.* Talán József Kára révén, akinek M. nagybátya volt, értesült Rasi annak magyarázatairól.

Rasi elődjeinek munkásságához csatlakozik. Teljesen nem szakított a meglevő irányokkal, de ezek egyoldalú, birálat nélküli követével egyiket sem folytatta. A midrás exegesisének két uralkodó elve huzódik végig magyarázatán. A szentírás szóértelmének és sokértelműségének hangoztatása. A midrás fejtegetése nem vetkőzteti ki a biblia szavát egyenes szóértelméből, az allegoria, erkölcsi tanítás mellett is fennáll az, másrészt pedig ugyanaz a szentírási vers különféle tartalomra vonatkoztatható. Ez a két elv, melyet két, negyedik századbeli babyloniai amóránál Ábájinál és Rábbánál találunk, a zsidó exegesisnek

sarkalatos tételét képezi. Az egyik megvédi a szentírást minden elmagyarázástól, minden szabadosságtól, megőrzi a szót, a másik biztosítja a magyarázás szabadságát, az írás szellemét, mely nem vész el a betűben. Az Énekek énekéhez írt commentárjának bevezetésében emeli ki Rasi exegesisének ezt a két alapgondolatát: «Egyet szólt az isten, kettőt értettem belőle». (Zsolt. 62_{12}.) «Egy bibliai vers többféle tartalomra vonatkozhatik (Szanh. 34_a), mindazonáltal «nincsen vers, mely egyszerű értelmének köréből távoznék» (Sabb. 63_a). Ha a próféták hasonlatban beszéltek is, mégis szükséges, hogy képes kifejezéseiket az összefüggés értelme és a versek sorrendje szerint megmagyarázzuk». A szentírás sokértelműségének kifejezésére egy talmudi szólásmódot használ.[13] *A thóra szava — mint a kalapács a sziklát szétzúzza — sok szilánkra oszlik.* Elvi határozottsággal hangsulyozza nem egyszer, hogy a vers szóértelmének megállapítására törekszik. A vers *egyszerű magyarázata,* a *szónak jelentése,* a *zsoltár,* a *költemény tartalma,* a *tartalmi összefüggés,* a *versek sorrendje,* a *nyelvtan szerint* fejtegeti a biblia egyes részeit,[14] elutasítva azokat az agádai magyarázatokat, melyek a szöveggel össze nem egyeztethetők, de általában az összefüggésnek némileg megfelelő, annak keretébe illeszthető dĕrást követi. Exegesisének legnagyobb része a midráson alapul és elődjeitől csak annyiban különbözik, hogy tudatosan jár el az agáda megválasztásában, nem minden birálat nélkül veszi át a midrás tételeit. Rasi maga is érzi, hogy szentírásmagyarázata nem felel meg teljesen a pĕsát követelményeinek és unokájának,

Sámuel b. Méirnek megvallja,[15] hogy commentárját át kellene dolgoznia a fejlődő szóértelmezés szolgálatában. Az önbirálat, mely Rasit talmudmagyarázatának folytonos javítására, változtatására késztette s a különféle recensiókat szülte, magasabb szempontokat keresett, fokozottabb igényeket támasztott a szentírás fejtegetésében is. Az idő azonban azt tanította, hogy helyesen cselekedett, a mikor commentárját jelenlegi formájában meghagyta. Népszerűségének nagy oka abban rejlik, hogy az agádát nem mellőzte szentírásmagyarázatában. Mert a következő századokban a midrás ismét túlsúlyra jut az exegesisben, a vallásbölcsészeti és a mystikus irány lesz az uralkodó. Ezzel szemben Rasi józan, észszerű álláspontot foglal el a biblia értelmezésében. Nem keresi az írás legmélyebb szójelentését, a meztelen értelmet, mely útszéli, közönséges lesz, a kedélyre nem hat, a hitet nem táplálja, eszményeket nem gerjeszt. Az ő exegesise nem keresi a feltétlen igazságot, mely érzelmi momentumok híján tisztán az értelemből folyik, hanem a zsidó vallásos igazságot. A zsidó szentírásmagyarázat nem lehet csak logikai művelet, a nyelv tényeinek, a puszta szöveg tárgyi és tartalmi fejtegetése. A hitélet alapkönyve, a vallásos köztudat eme szent, megszentelt okirata a néplélekben bírja sajátszerű értelmének forrásait és a vallásos ihlet erejétől, melegétől kell hogy eltelve legyen az, aki a forrásokat felfedezni akarja. Rasi szentírásmagyarázata nem tárgyilagos, hanem egyéni, a bibliáról való felfogását tükrözteti vissza. Természetes, hogy a hagyomány keretében nyujtja az írás képét, életének főmunkássága, a talmud tanul-

mányozása befolyást kell, hogy gyakorolt legyen exegesisére is. Ifjúkori benyomásaitól sem egykönnyen szabadulhat valaki. Innen van, hogy Rasi szentírásmagyarázata, ami jellegét, irányát illeti, nem egységes természetű. Meglátszik rajta az átmenet, a fejlődés egy régibb korból, a forrongásnak, a benső küzdelemnek nyoma.

Az egyszerű szóértelmezés Észak-Franciaországban más elemekből indul ki, mint Spanyolországban. Nem a nyelv tényeinek helyes megismeréséből, törvényeinek tudásából, alkalmazásából, hanem a fordításból. A targum képezi Rasi exegesisének főtényezőjét. A thórához az Onkelosz, a prófétákhoz a Jónáthán aram fordítása. A jeruzsálemi targumot nem használta,[16] mert nem ismerte, úgyszintén a hagiographák targumát sem.[17]

Nagyrabecsülte Rasi az Onkelosz targumát, melyet babyloni targumnak is nevez. «A tudatlanok, a köznép számára iródott, akik nem értik a héber nyelvet, a targum a babyloniak fordítása, a thóra targuma után kell indulnunk, hogy megértsük a törvényeket».[18] Azért igen gyakran használja és magyarázata sokszor nem egyéb, mint az aram fordítás egyszerű átültetése a héberbe. Nem okolható meg az a nézet,[19] hogy csak mellékesen foglalkozik Onkelosz-szal, sőt inkább Rasi magyarázata a targum szövegének és jelentésének megállapítására igen fontos segédeszközt képez. Ismeri Onkelosznak azt a sajátságát, hogy a hébernek szolgai fordítására nem törekszik,[20] hogy a szövegnek csak egy részét magyarázza,[21] hogy az istentől minden testiességet távoltartani igyekszik.[22] Az istenről használt

testi vagy érzéki kifejezések magyarázatánál maga is követi Onkelosz elvét,[23] néha pedig az anthropomorphismust nem a targum, hanem a midrás magyarázatával szünteti meg.[24]

A supercommentátorok [25] nehány szabályt állítottak fel, melyek Rasi viszonyát a targumhoz akarják meghatározni. De ezek inkább külsőségeken alapulnak és általában nem válnak be. Magából az idézési formából nem tünik ki, vajjon Onkelosz felfogását mindenben osztja-e Rasi vagy nem. Ezt mindenkor az összefüggés állapitja meg. Elfogadható szabály, hogy ha e szavakkal: *mint a targum, mint a targum O.* vezeti be az idézetet, akkor a vers értelmét az aram fordítással megegyezőnek tartja, másrészt ha saját magyarázata mellett említi azt, akkor mint számbavehető értelmezést akarja feltüntetni. A szentírás költői helyeire gyakran használja. Aránylag kevés az Onkeloszszal ellentétes magyarázat.[26]

A prófétai könyvekre Jónáthán b. Uziél targumát idézi, mely az előbbit rangban megközelíti, liturgiai célokra szintén használtatott. Rasi Zachárja könyvéhez irt rövid bevezetésében azt mondja: «Zachárja prófécziája nagyon rejtélyes, visiói hasonlók az álomhoz, melyeket megfejteni kell, de mi képtelenek vagyunk azokat helyesen megfejteni, míg el nem jő az igaz tanító (Illés próféta); én tehetségemhez képest akarom magyarázni a verseket a valószinű értelem és Jónáthán fejtegetése szerint». Jónáthán targumával szemben inkább engedi meg magának a birálatot. «A talmudi agáda jobban felel meg a vers nyelvezetének, mint a Jónáthán targuma,[27] Jónáthán néha a

szóértelem, néha a midrás szerint fordít.»[28] Szemben áll az egyszerű jelentéssel,[29] más helyt pedig azt jegyzi meg: Jónáthán megmagyarázta az egészet s nincs mit hozzátenni,[30] Jónáthán fordítása tetszik nekem.[31]

Targumidézeteiben néhol[32] eltérések vannak a kiadott szövegből, amiből természetszerüleg következik, hogy más targum-kéziratai lehettek. E variánsok pontos megállapítása, minthogy a Rasi-commentárok szövege számos változáson ment keresztül és az idézetek gyakran csak értelmiek, nem szószerintiek, nehéz. Tény az, hogy Rasi nemcsak a szentírást magyarázza a targumok segélyével, hanem sok helyt maguknak a targumoknak megértésére, a fordítás megokolására törekszik és ha ez az általa helyesnek vélt magyarázatnak nem felel meg, kiemeli.

Szentírásmagyarázatának fontos tényezőjét az aram fordítások képezik, alapját pedig a biblia masszórai szövege. A hagyományos olvasástól nem tér el, sőt talmudcommentárjában[33] egy tételt törölni akar, mert a benne idézett bibliai vers nem felel meg a masszórának. Ha a talmud nem létező verset idéz,[34] Rasi ezt az összefüggésnek megfelelő verssel pótolja. Idézi a *nagy masszórát*,[35] az *alphabetikus táblákat*.[36] A pontozás és a hangjelek eredetét régi korba teszi, bár világosan nem nyilatkozik a kérdésről.[37] A hanglejtést (neïma) egy még ma is szokásban levő német szóval *(Trop)* fejezi ki.[38] Feltünő, hogy néhol[39] a hangjel ellen magyaráz, más helyt pedig a hangjel igazítja útba[40]; ha ez helytelen, megemlíti.[41]

Nyelvi érzéke nagyobb nyelvtani tudásánál. Magából a szentírásból, az összefüggésből, tartalomból, a pár-

huzamos helyekből meríti finom megkülönböztetéseit és bár a héber nyelv törvényeinek rendszere nem egészen világos előtte, grammatikai műszavai nehézkesek, ingadozók, nyelvtani kérdésekben is gyakran megsejti az igazságot. Elvi jelentőséggel bír az a körülmény, hogy ilyen kérdések iránt érdeklődik és exegesisében grammatikai meghatározásokra törekszik. A nyelvészek közül ismeri Száadját, akinek egy különben ismeretlen művét, a Nikkud-ot említi, mely talán a «Dages és Rafe» egy fejezete lehetett[42] és a masszóra mintájára szóösszeállításokat tartalmazhatott, Menachém b. Szarukot, Dunas b. Labratot és utóbbi révén, Juda b. Koreis-t.[43] Menachém szótárából veszi nyelvtani tudását, ismer egygyökű igéket is, de azért önállóan jár el némely igető megállapításában, nem mindenben követi mesterét.[44] Az összevont és nyugvó tőbetűs igéket, melyek Menachém szerint kétbetűsek, Rasi helyesen hárombetűseknek mondja. A nyugvó tőbetű változásáról tud és a rokon hangzóban látja a tőbetűt. Nyelvtani megjegyzések nagy számmal találhatók commentárjaiban és azok magyarázatával többen foglalkoztak. Hivatásos nyelvészek, Ábrahám ibn Ezra, Profiát Durán, Ábrahám de Balmes, Elia Levita, Hanau Salamon különbözőn ítélik meg Rasi exegesisének nyelvtani részét. *Ibn Ezra*[45] gáncsolja azokat a tudósokat, akik Rasi commentárjaival, melyek a dĕrást követik, dicsekszenek. Hosszabb thóracommentárjának bevezetésében rövid nyelvtani vázlatot ír, mert «korunk tudósai», akik alatt alkalmasint az északfranciaországi talmudistákat érti, nem foglalkoztak a nyelvtannal. Rasit, mint nyelvészt tehát nagyon

kevésre becsüli. Ezzel szemben *Efódi*[46] az emlékezőtehetség erősítésére ajánlja Rasinak a talmud és az ötkönyvre írt magyarázataival való beható foglalkozást, saját kortársainak ama szokásával ellentétben, hogy megelégszenek a hetiszakasz kétszeres és a targum egyszeri olvasásával, dicséri Rasit, aki értékes magyarázatokat írt a szentíráshoz és a nyelvtanban is becses dolgokat mond, melyek elég tanulságot nyujtanak annak, aki ebben a tudományban alacsonyabb fokon áll. *Ábrahám de Balmes* Rasit különösen tiszteli. «Azért követem — ugymond[47] — a targum és Rasi felfogását, mert ezek a mi első tanítóink, kik nagy tudással, a nyelvben való jártassággal rendelkeztek, míg az utódok hozzájuk képest olyanok, mint a tű öltése (Érubin 53_a) és azért nem adok ezek véleményére még akkor sem, ha a legcsekélyebb dologban eltérnek a régiektől». Rasit védelembe veszi Ibn Ezrával szemben.[48] «Nem tudja, hogy Rasi felfedte a héber nyelv természetét, akihez fogható ő nem volt, aki az arab iskolában nevelkedett és ennek nézeteit követi.» *Elia Levita* megfogadja,[49] hogy külön iratban foglalkozni fog Rasi nyelvtani megjegyzéseivel. «Sok helyt eltér a grammatika útjától, mert ez a disciplina az ő korában nem volt befejezve, de sokszor helyes magyarázatot nyujt.» *Hanau* «Kuré Akkábis» cz. irata bevezetésében, *Auerbach Izsák, Mordechai halévi*[50] behatóan tárgyalják Rasi commentárjainak nyelvtani helyeit.

Valamint Rasi exegesisének általános alapjául a midrás két elvét — a szentírás szóértelmét és sokértelműségét — vette és e két kánon közt mozog, úgy a részletes fejtegetésben is használja a talmudi szabá-

lyokat. Így *Eliézer b. Józé* hagelili agádai normái közül a beszédrövidítést (ellipsis) alkalmazza[51] egy hiányos mondatrész magyarázatára, *R. Jósija* elvét[52] a mondat felforgatásáról (diorthosis),[53] *R. Simeon b. Lakis* tételét a «ki» kötőszócska négyféle használatáról gyakran idézi.[54] Tágabb értelemben használja *R. Ismael* egy szentírásmagyarázati szabályát:[55] «*A thóra az emberi élet szokása szerint szól*» (Derech Erecz). A gyűjtőnév fogalmát így határozza meg:[56] «Szokás, az egyes számot a többes helyett mondani, sok ökörre—ökör, az ember azt mondja: szól a kakas és nem a kakasok». Tapasztalati tényeket is beleső magyarázatába. «Az embert azzal szokták megijeszteni, amit már egyszer elszenvedett».[57] Az égőáldozatnál a papnak más ruhát kellett öltenie. «Nem kötelesség ez, hanem illő dolog, hogy ruháját be ne piszkítsa, a mikor a hamut kiviszi».[58] Az ember szép gyermekét feketének mondja, hogy meg ne babonázzák».[59] Ismaelnek egy másik hermeneutikai elvét:[60] *a szentírás ember nyelvén beszél*, melyet a X-ik századtól kezdve bővített értelemben, különösen az istennél előforduló érzéki kifejezések magyarázatára használtak Juda ibn Koreis, Bachja ibn Pakuda, Maimûni, nem alkalmazza Rasi. E helyett a mechilta értelmezését idézi: «*a thóra szólott, hogy lecsendesítse a fület*». Azonban ezt az elvet is tágabban értelmezi. Pl. Móz. II. 13_{18}. Felfegyverkezve mentek fel Izrael fiai Egyptom országából». Ez a vers csak azért iratott, hogy elhárítsa az esetleg felmerülő kételyeket, honnan vettek az izraeliták a sivatagban fegyvert. Móz. IV. 12_{14}-hez: «menjetek ki mindhárman» — azt jegyzi

meg, mind hármukat egyszerre hívták, *amit száj ki nem mondhat és fül meg nem hallhat.*[61] Az emberi beszédmód elvét, mely eredetileg a kettős kifejezésekre alkalmaztatott s csak később bővült, nagyobb terjedelemben használtatott, Rasi az ötkönyv anthropomorphistikus szólásainak eltüntetésére nem tartja elegendőnek és azért inkább a midrás magyarázatához fordul. Feltehető azonban, hogy ismerte az elvnek általános jelentését, hisz Menachém b. Szaruk, Dunas b. Labrat nagyobb körben alkalmazzák, csakhogy Rasi nem akarja az anthropomorphismus eltávolítására használni, azért köti össze a midrás említett mondásaival. Jes. 63_1. ezeket jegyzi meg: «Ki az, aki Edómból jön, veres ruhában Bóczrából». Az isten megölte Edóm fejedelmét. A próféta az emberek hadi kifejezésével él az istenről, mert a szent iratok az emberek módja szerint szoktak beszélni az isteni dicsőségről, hogy lecsendesítsék a fület, amit ez megtud érteni. Az emberi beszédmód elvéhez tehát hozzáfűzi a midrás (mechilta és szifré) tételeit. «A próféták oly nyelven beszéltek, melyet a fül megérthet»,[62] «a próféták *költött nyelven* beszéltek, mint az emberek szoktak» — mondja másutt.[63]

A midrás hermeneutikai szabályai gyakran fordulnak elő Rasi exegesisében, rendesen az idézett szentírási versekhez, de más helyekre is vonatkoztatva. A mily szigorúan tartózkodott a halákhai normák fejlesztésétől, ami a vallásos életre, a gyakorlatra kihat, oly önállóan jár el a szentírásmagyarázati elvek alkalmazásában. Magát az agádát, különösen a talmudit, nem bírálja, annak bonczolásába, mélyebb fejtegeté-

sébe nem bocsátkozik, nem teszi ezt akkor sem, a mikor szentírásmagyarázatában az összefüggéssel ellentétesnek mondja is az agádai felfogást. Nem belső okok késztetik arra, hogy a midrást visszautasítsa, hanem az a tudat, hogy a midrás nem a szóértelem. A kettő között különbséget akar tenni, elválasztja egymástól, de azért nem becsüli többre az egyik irányt a másiknál. A szentírás törvényi részének magyarázatánál, különösen az áldozatoknál csakis a hagyományos felfogást követi. A tételeket azonban átdolgozza, rövidíti, a szerzők neveit elhallgatja, a forrásokat csak ritkán említi. Ebben az átdolgozásban, rövidítésben rejlik az ő érdeme. Megválasztja azt a tételt, melyet magyarázatába felvesz, a versek rendjéhez viszonyítja, mellőzi, ha ebbe nem illeszkedik. Sok helyen tehát Rasi bibliacommentárja azon az úton halad, melyet a darsánok követtek, ami ezektől megkülönbözteti, a szóértelem hangsulyozása, a nyelvtani magyarázat, az agádai részletek felvételében a jobb ízlés, alakilag a nyelvi szabatosság, a rövidség, a mérséklet. Kerüli a czélzásokat, betű- és számjátékokat, (Remez, gematria, notarikon), a mystikus bibliamagyarázat túlzásba vitt segédeszközeit. Itt-ott ugyan előfordulnak ezek nála is, de általában az ő exegesisének alapelemét a *szó* képezi, nem ennek alkatrészei, a *betűk* és *hangzók*. A gáóni korszak mystikus iratait, a teremtés művéről, Ezékiel trónszekeréről s a Jeczira könyvét, melyeket barajtáknak mond,[64] ismerte, a talmudban előforduló angyalneveket megmagyarázza, hitt is a földöntúli erők hatalmában, de ezeket az elemeket nem viszi commentárjába. Theosophiai kérdések tárgyalásától tartózko-

dik még ott is, a hol erre alkalom kinálkozik. Pl. az Ezékiel látomását megfejteni nem is törekedik. Az újabb mystikus irodalomban való jártassága semmivel sem bizonyítható. Azok a helyek, melyek erre engednek következtetni, a régi mysticismuson alapulnak, a talmudi és gáóni kor ilynemű meghatározásain.[65]

Rasi exegesisének czélja, hogy a szentírás szövegét, tartalmát megmagyarázza. Melléktekintetek nem vezetik. Mint talmudcommentárjában a vallásgyakorlat megállapítására nem törekszik, hanem tisztán elméleti czélokat szolgál, úgy szentírásmagyarázatában is kerüli mindazt, ami a tárgytól eltéríthetné. A szöveghez való viszonyát tartja mindig szem előtt és így — módszerét tekintve — értelmezése mindig természetes, egyszerű marad. Nem kalandozik el idegen területekre, távolfekvő, természetfölötti kérdések nem bántják. Erkölcstani, vallásbölcsészeti igazságokat nem keres a bibliában, tudományos rendszerek igazolását nem találja benne. Ismeretköre nem nagy, forrásai nem idegenek, hanem a zsidó irodalomból fakadnak. Anyagát ennek gazdag kincsesházából meríti. Teljesen zsidó talajon mozog. Mégis szentírásmagyarázatában kényszerül állást foglalni bizonyos irányzatos felfogásokkal, a bibliának nemzsidó értelmezésével szemben. Polémiája nem szenvedélyes, nem személyes ott sem, a hol nyiltan meg is mondja, hogy czáfolni akar. Sok helyt pedig csak hallgatagon emeli ki a zsidó felfogást. Gen. 1_{26}. «Alkossunk embert» a *mínim* czáfolata mellette áll «és megalkotta az embert» 27_{v}. U. o. 6_{8} «S bánkódott szívében», ezt írtam a *mínim* czáfolatára. Az említett két hely idézet. Határozottan hit-

vitázó részlet azonban a Jes. 9_6 vershez adott magyarázat. «A vitatkozók czáfolatára» az 5, 6. verset Hizkija királyra vonatkoztatja, aki az isten uralmát megszilárdítja. Ugyszintén a Jes. 52_{13}—53 fej. értelmezése erős polémikus szinezetű. Ezt a fejezetet, melyet theologiai elfogultság a «rabbik kinzó kamrájának» (carnificium rabbinorum) mond, mint megdönthetlen bizonyítékát a megjövendölt Krisztusnak és a mely egész irodalmat szült,[66] Rasi a legczélszerűbben magyarázza. Ennek a prófétának, Jesaiasnak szokása, hogy egész Izraélt egy férfiuban személyesíti meg — ez az Isten szolgája. «Ne félj szolgám Jákób», s most halld szolgám Jákób és itt: boldog lesz az én szolgám (52_{13}). Az idők végén boldogulni fog az én szolgám Jákób, az igazak benne. «A mint csodálkoztak rajta sokan», látva alacsony sorsát, mennyire eltorzult ábrázatja, Izraélnek más emberekétől, úgy «megdöbbent majd sok népet», nagyobb lesz az ő hatalma, meghinti a népek zúgait, a hová vetették. Izraél szenvedéseivel engesztelt a népek bűneiért, szótlanul tűrt másokért.

A «mások czáfolatára» magyarázza a 21. zsoltárt, a hagyományos felfogás szerint, a messiásra. Csöndes polémia hangzik a 110. zsoltár 1. verséből is: «Bölcseink Ábrahámra vonatkoztatták ezt a zsoltárt és én az ő szavaik szerint magyarázom». A leghathatósabb apologia a helyes exegesis, a szóértelem. Erre törekszik Rasi és ezzel elejét veszi a téves, tendenciózus magyarázatoknak, melyek dogmatikai czélokat szolgáltak. Ismerte azokat, de behatóbban czáfolni szükségtelennek tartotta.

Korfestő, jellemző részletek Rasi bibliacommentár-

jaiban nagy számmal vannak. A hűbéri világ egy intézményére hivatkozik egy bibliai kifejezés «a kézmegtöltés» magyarázatánál. Móz. II. 28_{41}. Birák 17_5. Ha az úr hivatalba helyez valakit, keztyűt ad át neki (gant, guant). Ezt az átadást nevezik felruházásnak, «revestir».[67] A rágalmazás aram kifejezésének magyarázatánál[68] utal egy az akkori kereskedelmi szerződéseknél divó szokásra, áldomásra (Leibkauf).[69] A jogszolgáltatás köréből vett fogalmakkal illustrálja a héber *mispat* háromféle jelentését.[70] Deresnement, raisonnement — a bizonyítási eljárás; jugement, az ítélet és justice, a végrehajtás. A beperlés, clanier.[71]

II. Sám. 21_{16} «Felövezve újjal» (új fegyverrel). Hallottam, hogy azon a napon lett felavatva (Jisbi) a fegyverviselésre és a felavatottak szokása, hogy az avatás napján valami hőstettet visznek véghez, hogy nevet szerezzenek. Talán a lovagság fogalma lebeg szemei előtt, a mikor az apródot lovaggá ütik és először kap kardot?

II. Kir. 11_4 említ egy korabeli hadi beosztásra visszamenő fogalmat, *banniére*[72] (egy zászló alatt harczoló vitézek, bandérium); Jer. 24_1 «le maître et le portier»[74] az úr és a kapus szavakkal valamely kiegészítő (correlat) fogalomra utal, melynek háttere helyi viszonyokban keresendő, talán a várúr és a kapus. Jer. 6_{17} *guet*, Ezék. 33_2 *vedette* nem bizonytalan értelmű, jelentésű köznevek, hanem bizonyos hadi szolgálatot végző fegyveresek elnevezései.

A sekel értékének megállapítása — négy arany vagy a kölni unciának fele. Móz. II. 7_1, 21_{32}, 25_{39} v. AZ. 11_a BK. 36_b.

A korabeli védelmi eszközök: a sánczok, *pallissade*,[77] földalatti folyosók, *voutes*.[78] Fegyverek: *gèse courte*,[79] a régi gallok rövid kardja, *hault*,[80] a markolat, *nasal*[81] a sisak orrrésze, ellenzője, *arêtiere, arête*,[82] a lándzsa fogója, *héaumes*,[83] sisak, *carquois*,[84] tegez, *fronde, frondola*,[85] parittya, *des charettes*,[86] szekérvár. Az ostromlásnál használt gépek[87] *pierrière*, a faltörő, *arcubalistra*, vetőgép.

A jellemző részleteket szaporítani lehetne, csakhogy gyakran igen nehéz Rasi tulajdon magyarázatait, az átvételektől, idézetektől megkülönböztetni. A forrás meg nem nevezése lehetetlenné teszi az ellenőrzést és amit jellegzetesnek tartunk, néha nem egyéb, mint ismeretlen szerzőtől való átvétel.[88] Óvatosaknak kell lennünk továbbá, ha Rasi nyelvezetéről, szóalkotásairól beszélünk.[89] Általában feltehető, hogy Rasi — hatalmas munkásságát tekintve — az újhéber nyelv szókincsét nem egy kifejezéssel gazdagította. Viszont egyes feltünő szóknál bajos, határozottan azt állítani, hogy tőle származnak. Az újhéber nyelv szókincse nincs még összegyűjtve, kútfői nem eléggé kiderítve, feldolgozva, hogy akármelyik új szónak látszó kifejezést neki tulajdonítsunk. Mindenesetre áll az, hogy Rasi commentárjainak népszerűsége, általános elterjedettsége behatással volt az utána következő századok nyelvezetére, különösen halákhai stylusára. Az ő írói művészete, mely az anyagnak a legtetszetősebb formát tudta adni, mely a gondolatot röviden és világosan kifejezte, megalkotta a magyarázatnak sajátságos nyelvezetét, mely példaképül szolgált sokaknak. Egy félszázadnál több supercommentátor[90] foglalko-

zott Rasinak különösen az ötkönyvhöz írt magyarázatával. *Elia Mizráchi, Liva b. Beczalél, Mordechai Jafe, Sabbatai Bass, Heidenheim W.* a legnevezetesebbek köztük. Kiváló talmudtudósok, az újabb rabbinikus irodalom fejei: *Iszerlein József, Káró József, Luria Salamon, Edels Sámuel* és még számosan fejtegették Rasi szavait, sőt Mizráchi supercommentárját is. Egész irodalom támadt a Parsandátha személye körül, akiről az a tréfás szójáték jött forgalomba:[91] *Minden franczia magyarázat szemétdombra való, csak nem a Parsandátha és a Ben Porátha* (Rasi és József Kára v. Bechór Sór).

Rasi szentírásmagyarázata, mely így széles körökben terjedt el, mély nyomokat hagyott hátra a zsidó gondolatvilágban. Egyike volt a legolvasottabb műveknek — az első nyomtatott héber munka (Reggio 1475.) és hatását még azoknál sem tévesztette el, akikre a commentár, mint olvasókra nem is számított, a kabbalistáknál sem. Rejtélyeket kerestek egyszerű szavaiban, természetfölötti titkokat. Menachém Azarja Fano[92] különös történetet beszél el egy jámborról, aki Rasi sírján mindenféle önsanyargatásnak vetette alá magát, míg a Móz. I. 37_{18}-hoz írt (nyelvtani) megjegyzését csodás módon megértette. A mysticismusnak tekintélyre volt szüksége, mi természetesebb tehát, mint hogy a nagy törvénymagyarázót lefoglalta a maga hivének. Ez az eljárás czéltudatos, az eszköz egyszerű. Rasi commentárjait megtoldották, neki magának pedig olyat tulajdonítottak, amitől teljesen távol állott. A mysticismus szereti a mystificatiókat, irodalma pseudepigraphia, híveit a holtak közt toborozza. De Rasi

népszerűségének nyomait nem kell a zsidó szellemi élet gyalogösvényein keresnünk, a mikor a rendes közutakon mindenütt találjuk műveinek irányadó hatását. Thóramagyarázata, melyet maga sem tartott minden tekintetben sikerültnek, az egyetemes zsidó köztudatra hatalmas befolyást gyakorolt. Nem egy agádai tételt rögzített meg, nem egy szentirási helynek felfogását állandósította. Mint fontos tényezőjét a biblia megértésének az Onkelosz targuma mellé sorozták. *Mózes de Coucy* jobbnak találja a magyarázatot, mint a targumot, amely nézetét tanítói is helyeselték, egyesek a *Lóéz*-t, a fordítást mondották jobbnak.[92a] *Iszerlein Izráel* — a híres bécsujhelyi rabbi a XV. század elején, aki maga is supercommentárt írt Rasihoz — minden héten a targum mellett a thóracommentárt is olvasta a soros hetiszakaszhoz, bár azt tartotta, mint *Weil Jákób*, hogy szükség esetén inkább a targum olvasandó.[93] *Káró József*[94] ennek ellenében egyenrangúnak ismeri el Rasit Onkeloszszal, *Luria Salamon*[95] pedig Rasinak ad előnyt a targum fölött. Ami commentárjának értékét biztosítja, az épen az a körülmény, hogy hagyományos alapon épül fel, a mint ezt *Turé Záháb* és *Mágén Ábrahám* kiemelik. *Hurvitz Jezsája* ezeket írja[96]: «Rasi minden szavában vannak rejtélyek, kiváló dolgok, mert ő művét szent szellemmel írta. Nézzétek meg Rasit a thórára, a hol az olvasó azt hinné, hogy könnyű; Mizráchi és felülmagyarázói nyomán, csodákat fogtok találni. Ilyen az ő talmudcommentárja is.» *Landau Ezékiel*, a híres prágai rabbi minden pénteken Rasi magyarázatával foglalkozott és azt tanítványainak előadta.[97]

Míg halákhista körökben tradicionális jellegének köszönheti Rasi páratlan népszerűségét, addig a tulajdonképeni exegeták és nyelvészek a szóértelem fontosságának tudatos felismeréséért és kiváló nyelvi érzékeért becsülték nagyra. Grammatikusok, mint Profiát Durán és Balmes, a héber nyelvtudomány történetében a kritikai irány képviselői, Rasi exegesisének ama részét méltányolják, melyben legkevésbbé eredeti és tökéletes, *Bachja b. Ásér*[97a] szentírásmagyarázatának bevezetésében pedig őt nevezi Chananél b. Chusiél mellett, mint a pésát-értelmezés követőjét. Rasi híre igen korán terjedt el a távol keleten is. *Salamon b. Sámuel Gurgâng*-ból, egy héber-perzsa szótár szerzője a XIV. században, kétszer idézi Salamont, a francziát — áldásra legyen emlékezete.[98] Thóracommentárjából részleteket magyaráznak *Simeon b. Czémach Duran,*[99] *Lévi Chabib, Mózes Alaskar* döntvénytáraikban, *Rúbén Mizráchi* Maáján Gannim cz. művében (Konstantinápoly 1721.) és mások.

A spanyol exegeták közül *Ábrahám ibn Ezra* Rasi szentírásmagyarázatát helyteleníti.[100] Nem tartja a pésát, a szóértelem képviselőjének, mert hiányzik neki a nyelvtudományi készültsége, mely nélkül Ibn Ezra exegesist nem képzelhet el. Állást is foglal ellene, mint a derás követője ellen. *Mózes b. Nachmán* más okból birálja Rasit. A thóra mélyebb értelmét keresvén, nem tetszhetik neki az egyszerű, világos magyarázat, mely a homályt kerüli. Mégis öntudatlanul is Rasi commentárjából indul ki, majdnem versről-versre követi és ha igen gyakran vissza is utasítja, befolyása alól szabadulni nem tud. Sokszor idézi Rasit *Kimchi*

Dávid, ritkábban *Lévi b. Gersom*, aki leginkább Ibn Ezra és Maimûni hatása alatt áll. A kabbala alapkönyvébe, a Zóhárba is sok hely került Rasi szentírásmagyarázatából.[101]

Nemcsak zsidó körökben érvényesült korán a troyesi iskolafő mélyreható befolyása, hanem a keresztény exegesis történetében is. *Nicolaus de Lyra*, minorita, párizsi theológiai tanár és rendjének provincialisa, (megh. 1340. okt. 22.) szentírásmagyarázatának forrásait elődeitől eltérően nemcsak az egyházatyákban és az előző századok tekintélyeinél, hanem a zsidó exegetáknál is kereste. A sensus literalist kutatva, postillæ perpetuæ-jának bevezetésében nyiltan bevallja, hogy nem csupán a katholikus tudósok véleményét veszi tekintetbe, hanem Rasi szavait is . . . «R. Salomonis, qui inter doctores hebraeos locutus est rationabilius». Lyra gyakran hivatkozik a héber szóra, melyet jól ismer, zsidó és keresztény nézetek összeütközésénél néha az előbbieket követi, Rasit észszerű magyarázata miatt becsüli nagyra.[102] Eljárása azonban visszatetszést szült egyházi körökben, melyek a szentírás zsidó értelmezését már dogmatikai szempontból is helytelenítették és Nicolaust azért gúnyosan «Rasi majmának (simia Salomonis) nevezték Johannes Mercerus és Thom. Crennius. Lyra azért mégis a keresztény exegesis egyik legkiválóbb képviselője maradt, postillája — bár támadták — igen elterjedt és Luthernél is nagy becsben állott. Ismeretes az a szójáték, mely a német nagy reformátorra való behatását fejezi ki: Si Lyra non lyrasset, Lutherus non saltasset (vagy egy másik változatban: totus mundus delirasset). Ha Lyra lant-

ján nem játszott volna, Luther nem tánczolt volna (vagy az egész világ őrjöngött volna). A reformáczió leghatalmasabb fegyvere a biblia volt, ennek józan megértését nagyban támogatta a héber nyelv tanulmányozása. Az eredeti szöveghez való visszatérés, a régi fordítások, a Septuaginta és Vulgata szabadabb bírálata, a dogmatikus szempontnak s a tekintélyekben való hitnek csökkenése új, egészséges irányt kezdeményeznek és bár Luther Jeromos és Ágoston befolyása alatt áll, a zsidózó Lyrát nem szereti, mint szentírásmagyarázó mégis gyakran követni kénytelen. Így jut érvényre Rasi — ha közvetve is — a német nemzeti szellem legsajátosabb megnyilvánulásában, a reformáczióban. Jelentősége a német bibliára ugyanaz, mint Kimchi Dávidé az angolra. Mint a zsidó hagyományos felfogás elismert képviselője szerepe van a XVI. század humanistáinál, akik a héber tanulmányokat felkarolják. Gyakran idézi *Jean Bodin*[103] a Hebraeorum theologus Salomo-t, akit Salomo Jarchival téveszt össze ugyan, a személyi vonatkozások nem világosak előtte, de Rasi műveit ismeri. Commentárjainak egyes részeit a XVIII. század elején latinra is fordítják. Ilyen nagyobbszabású fordítás a *G. Breithaupt*-é 1710—1713. A Rút könyvéhez való magyarázatot *Carpzow* ültette át, Groninga 1719. Rasi nagy irodalmi jelentőségét ismerték a keresztény tudósok *Buxtorf*, *Wolf*, *Bartolocci* és mindazok, akik héber tanulmányokkal behatóbban foglalkoztak.

Nem időzhetünk tovább a Rasi-commentárok történeténél, a supercommentátoroknál, akiknek nagy száma ékesen bizonyítja a magyarázó hatását, műveinek elter-

jedését, népszerűségét, a Rasi-irodalom sokkal nagyobb, semhogy e helyt reátérhetnénk, csak röviden megemlítjük, hogy a népszerűség nem mindig használt a szerző művének, legkevésbbé Rasi commentárjainak. A felülmagyarázók általában szükségtelen munkát végeztek. Mert a helyett, hogy követték volna a mester módszerét és alkalmazták volna az ő szavaira, csak ujabb commentárokat írtak, melyekben az alapgondolat Rasié, sok helyt azonban csak hígitott alakban való körülírása tényleges vagy vélt intencziójának. S épen ez a szempont, hogy intencziót kerestek az egyszerű commentárban, melynek rejtett czéljai nincsenek, mutatja a supercommentárok mesterkéltségét. Sokkal helyesebb, hasznosabb lett volna, ha Rasi magyarázatának eredeti alakját igyekeztek volna megállapítani. Rasi szövegkritikája szolgálhatott volna mintaképül azoknak, akik szavainak valódi értelmét keresték. De ezek figyelmen kívül hagyták azt a körülményt, hogy a commentár toldások, másolások révén változott. Laza szerkezete megkönnyítette a változtatást. A glosszák, melyeket nem köt meg semmi, csak a szentírási vers, gyarapodnak, bővülnek, a nélkül, hogy ez külsőleg is mindig látható legyen. Kéziratokkal való összehasonlítások bizonyítják, hogy Semája munkatársa volt Rasinak,[104] előtte írta vagy másolta a commentárokat; ezek az összehasonlítások mutatják néhol a toldalékok külső kriteriumait is, megerősítik azt a feltevést, hogy a szentírásnak, különösen az ötkönyvhöz való magyarázatnak némely helyéhez egy második recensiónk van. *Más,*[105] *javított*[106] *magyarázatok* említtetnek a zsoltárokhoz és Ezékiel könyvéhez írt commen-

tárban. Ezek az eltérések, hozzátételek a mellett szólnak, hogy Rasi szentírásmagyarázati művei közkézen forogtak és a közép századok felfogása az irodalmi tulajdonról igen enyhe volt. A rajongó tisztelet, melylyel az utókor a tanító nevét körülvette, annak műveit közbirtoknak tekintette, sok részletet hozzárakott, aminek nyomát a kiadásokban ma alig látjuk. Sok helyt hiányoznak a jelek, melyekből a hozzátételekre ismerhetünk.

Meddő kérdésnek tartjuk annak eldöntését, vajjon Rasi mint talmud-, vagy mint szentírásmagyarázó nagyobb-e. A mi szempontunkból a talmudcommentár általános szükségletet pótol és a talmud tanulmányozását nélküle alig képzelhetjük el, míg a szentírás megértésére tagadhatatlanul jobb segédeszközeink vannak, mint Rasi magyarázata. S ha Jákób Tam, Rasi unokája azt tartja, hogy a talmudot maga is úgy megmagyarázhatta volna, mint nagyatyja, de a bibliát nem, ez a megjegyzés — ha hiteles, Azulaj közli — tisztán egyéni nézet lehet és csak a mellett szól, hogy Rasi dicsőségét inkább szentírásmagyarázatának köszönhette. Megfelelt az idők izlésének, szellemének és annak a vallásos köztudatnak, mely alapjában nem változik. Nagyobb körnek is szólt, mint a talmudcommentár, melynek tudós közönsége korlátoltabb számú. A dialectikai irány elterjedése a tószafisták működéséből kifolyólag Német- és később Spanyolországban, Maimûni és a spanyol novellisták munkássága, a codificátorok művei, a talmud tartalmi kritikája és a vallásgyakorlati szempont, mely elméleti czéloknak nem kedvez, tágabb mederben vezették a

discussiót, másrészt pedig szűkebbre szorították és a szöveg megértését, melyet Rasi commentárja kiváltképen szolgál, a forrásmunka tanulmányozását másodrendű kérdéssé tették; a *pilpul* és a *chilluk* túltengése Lengyelországban, a mikor a talmud művelésének észszerű, de egyszerű alapjától eltávolodva, éleselméjű distinctiókban eltorzult a halákhai vita s szellemes, gyakran szellemeskedő mérkőzéssé fajult, a kiváló rabbinikus tekintélyek hosszú sora, ha utóbbiak Rasi talmudcommentárjának absolut becsét nem szüntethették is meg, hisz maguk is rászorultak, de a figyelmet többé-kevésbbé elterelték attól; ellenben Rasi bibliacommentárja, különösen az ötkönyvhöz írt magyarázata hagyományos felfogásánál és népies irányánál fogva mindenkor közkedveltségű maradt. Megszerették nem tényleges előnyei, fényoldalai miatt, hogy a hagyományos nézetek, a midrás egyeduralma alól szabadulni akar, hogy a szóértelemre törekszik, nyelvtani meghatározásokat nyujt, nem azért, mert egyszerű, világos, könnyen érthető, hanem nagyrészt azért, mert ősi földben gyökerezik, az agáda talajában és a midrás befolyása alatt áll még. Hogy végkép nem bontakozik ki hagyományaiból, ezt becsülték, kedvelték benne. Ha Rasi, mint később unokája, Sámuel b. Méir a radikális szóértelem felé hajlik és a tradicionális felfogást teljesen mellőzi a szentírásmagyarázatban, alig érheti el népszerűségét, hatását. Sokkal kevesebben vettek volna tudomást egy józanabb exegesisről, mely ha önállóbb, helyesebb is, de a vallásos köztudattól távolabb esik. A kép, melyet Rasi a szentírásról ad, vonzó, mint egész egyénisége. Nem rontja az áhíta-

tot egy élczes szó, nem zavarja a hangulatot egy csípős megjegyzés, a komoly ihlet, az érzés bensősége tiltja a gúnyt, a polémiát, mely kemény, kiméletlen, pl. Ábrahám ibn Ezrában, a tárgyhoz méltó marad Rasi. Színei világosak, tiszták és így a kép összhangzatos, egységes lesz. A szívnek derűje árad el az egészen, egy ártatlan kedély áttetsző vidámsága, mely a homályt kerüli, a kételyt kizárja és mindazt, ami ellenkezésbe hozná másokkal. Nyugalmas, békés lelke hinni akar és hinni tud, azért nem merül el a mélységben, nem hat fel a magasságokig. A csodákat nem magyarázza, csak két izben érinti a természetfölötti eseményeket, az Amálék harczában Mózes fentartott kezei nem döntik el a küzdelmet és az érczkigyó nem gyógyítja meg a megmartakat, mindkét esetben megelégszik a hagyományos magyarázattal. Az agádai költészet hímes, tarka virágait tudatosan, mindig izléssel tűzi oda a szentírási vershez, exegesisén átcsillámlik itt-ott a kortörténetnek, a honi földnek egy-egy fénysugara, melyet visszavetít a multba. S anachronismusnak tünik fel nekünk, a mikor hazai viszonyokat ültet át az ókorba, messze keletre, modern tárgyat, eszközt, ruhát, udvari tisztséget, fegyvert, pénznemet lát a bibliai fogalomban. Ő ezen meg se ütközik. A népképzelet is szereti a túlzásokat, a közelvalót összekötni a távollevővel, a népköltészetben is megvan ez a groteszk elem, az idő és tér perspektivájának hiánya. S Rasira hatott a szülőföld, a kor, a nép. Kora tudományos köreitől elzárva, a kolostoroknak csak külsejét ismerve, a papok viasztábláiról, irónjairól tud ugyan, de nyelvükről, irodalmukról, tudós törekvé-

seikről keveset vagy épen semmit. Közvetve a nép révén jutnak el hozzá az idegen képzetek, fogalmak. A Champagne trouvères-jaival és jongleurs-jeivel, krétás talajával, a szülőváros piaczaival, kiterjedt kereskedelmével és iparával, szőlőhegyeivel és csatornáival, hatóságaival és tisztviselőivel befolyást gyakorol az ő gondolatvilágára, ezt a befolyást természetesen csak apró nyomok árulják el, de azért ezek a benyomások maradandóknak, állandóknak mondhatók. A nagyforgalmú város, a milyen Troyes volt abban az időben, nem kis mértékben gyarapította ismereteit, az élet, mely kereskedelmi emporiumokban élénkebb, intensivebb, nem egy fogalmat nyujtott a tanítónak, aki megfigyelni tudott. S nagyban használt a magyarázó természetességének, a magyarázat megkapó hűségének, hogy nem tudós hagyományok, mint inkább személyes tapasztalatok, megfigyelések képezték alapját számos reáliának. A nép nyelve szólal meg a Lóazimban, a nép hite, babonás képzete a boszorkányokban, a *lutin, kobold* nevekben, a *garous*-ban, az erdők vadembereiben, a *contenante* kőben, melyet nők bizonyos czélra hordanak magukkal, a *szalamander* keletkezésében és egyéb természetrajzi furcsaságokban. Hozzájárul a hatás fokozásához az a személyes varázs, mely a mesterből kiárad, a magyarázat hangja. Rasi tanítóinak tanítványa és tanítványainak társa marad. Nem nyomul előre és nem szorít hátra senkit.

Ha nemzeti sajátságokról, kharakterről szólhatunk oly írónál, aki nem nemzeti nyelven alkotta műveit és ha ezek a művek még azonkívül az irodalom egy speciális fajához tartoznak, mint a Rasiéi, ha a zsidó

tudományban nemzetiségi, illetőségi kérdések szóba kerülhetnek — ilynemű állítások mindig merészek — úgy franciának mondhatnók őt ízlésénél, kiváló formaérzékénél, nyelvezetének könnyed elegánciájánál fogva. Szereti szülőföldjét, nem barátja a kóborlásnak, a kalandos életnek. Egy bibliai fogalmat[107] magyarázva ezeket mondja: «mint az ember, akinek szíve elpártol, hogy elhagyja erkölcseit, nevelését, hazáját s kalandozzék az országokban és idegen szokásokkal megpróbálkozzék.» Mindamellett Rasi gyökerei sokkal mélyebben rejlenek a zsidóság talajában, semhogy külső hatások, a légkör, melyben él, a haza, a társadalom sajátos nemzeti jelleggel ruháznák fel.

Rasi népszerűségét népies irányának köszönheti. Thórakommentárja népkönyv, mely hangjával, tartalmával első sorban a kedélyre hat. Önálló mértékkel nem mérhető azért, a tudományos bírálat alól kivonja magát. Mert az érzelmi momentumok nem egyformán nyilvánulnak a különféle életkoroknál. A gyermek, akit az ő magyarázata vezetett be a szentírásba, más szemmel olvassa, mint a férfiú, a meglett ember. Tárgyilagosan ítélve, ha művét egyrészt a hagyományos nézetek compilatiójának kell tartanunk, másrészt bámulnunk kell azok ügyes csoportosításáért, az agádai helyek tudatos megválogatásáért, általában pedig egységes, egyenletes felfogásáért a szentírásról. Utóbbi temperamentum dolga. A keleti ember erős hite, a nyugati ember higgadt mérsékletével párosulva, eredményezi ezt a harmoniát, a végleteknek kerülését, a bántó fény és kétes homály között az alkony csöndes, merengő világosságát.

V.

Rasi családja. Tanítványai. A tószafisták. Sámuel b. Méir. Jákób Tam. Rasi halála. Intézményei. Döntései. Rasi-compendiumok. A Párdész, Széfer Ha-Óra, Machzór Vitry, Isszur vahettér, Sziddur, Széfer Haszedárim. Egymáshoz való viszonyuk. A talmud tanulmányozásának két iránya. Rasi hatása. Mondák. Rasi jelentősége. Irodalmi értéke, mértéke. Rasi és Maimûni. Befejezés.

Salamon b. Izsáknak megvolt az az öröme, hogy életének főművét, talmud- és szentírásmagyarázatát méltó örökösökre, tanítványaira s családja tagjaira bízhatta. Fia nem volt, két[1] leánya közül az egyik, *Mirjam*[2] Juda b. Náthán, a másik, *Jóchebed*[3] Méir b. Sámuel hitvese lett. Juda b. Náthán[4] folytatta és befejezte apósának Makkot-commentárját, szerzője a talmudkiadásainkban Rasinak tulajdonított Názir commentárnak, írt továbbá magyarázatokat több traktátushoz, tószafótjait is idézik, valamint egy bibliacommentárját.[5] Fia Jómtób b. Juda.[6] Méir b. Sámuelnek négy fia és egy leánya volt. Fiai: *Sámuel* (RaSbaM), *Jákób* (R. Tam), *Salamon* és *Izsák* (RIbaM).[7] Leányát, *Mirjamot* a Vitryből származó *Szimchának,* a Machzór Vitry szerzőjének *fia, Sámuel* vette el, a mely házasságból Izsák (RI) származott. Sámuel b. Méir (Ra SbaM) apósa (?) *Semája*[8] volt, Rasi tanítványa és íródeákja. Ellentétes adataink vannak Semájának Rasi-

hoz való rokoni viszonyáról. Unokájának, vejének, nővére vejének mondják a források. Annál határozottabb azonban az az irodalmi kötelék, mely a mesterhez fűzte. Semája leírta, toldalékokkal látta el Rasi thóracommentárját, Ezékiel könyvének magyarázatát. Az Auxerre-ben lakó tudósokhoz intézett levelében maga Rasi munkatársának mondja őt, akivel a szentély leírását Ezékielben együtt tanulmányozta. A talmud különféle traktátusaihoz magyarázatot írt — kiadásainkban a Middot tr.-é tőle származik — tanítója nevében válaszolt az ahhoz intézett kérdésekre, másolta és rendezte annak döntéseit. Mint gyűjtője régibb responsumoknak és commentároknak is említtetik. *Juda b. Ábrahám* társával együtt egy peszachrituálét szerkesztett. Rasi irodalmi hagyatékának rendezése nagyrészt Semája érdeme, akinek feljegyzései nyomán keletkeztek a Rasi-compendiumok, a Párdész, Ha-Óra és Machzór Vitry. Tevékenységével Semája[9] tehát a Rasi-kör legkiválóbb tagja, a troyesi iskolafő jegyzője.

Rasi családi összeköttetései a zsidó irodalomra nézve szerfölött szerencséseknek mondhatók. Kiváló szellemi erők egyesüléséből származik az a tudós dynastia, mely még a következő század végéig úgyszólván uralkodik a hagyományos anyag fölött. *Troyes, Ramerupt, Dampierre, Sens* valóságos gyujtópontjai lesznek a tudományos életnek. Messze hatnak a fénysugarak Németországon át Csehország határáig. Minden ismert község, a melyben talmudiskola állott fenn, felkarolja a tószafista irányt, mely a XIV. század kezdetén Spanyolországba is eljut, győzedelmeskedik a régi módszer felett és alapját képezi a talmud tanulmányozá-

sának mai nap is. Nem követhetjük a dialectikai irányt diadalmas útjában, nem szólhatunk kiterjedéséről, fény- és árnyoldalairól most, de ki akarjuk emelni az északfranczia iskolának legkiválóbb jellemvonását. Rasi és utódjai meg voltak győződve a zsidó irodalom egységéről, részeinek szerves összefüggéséről, a szentírásnak és talmudnak egymáshoz való szoros tartozásáról, működésük azért egyformán öleli át mindakettőt és nem lesz egyoldalúvá, részrehajlóvá, mint a későbbi századokban a szentírásmagyarázat, mely figyelmen kívül hagyja a hagyományos iratokat vagy a talmud tanulmányozása, mely a bibliát, mint vallásos életünk természetes alapját, nem ismeri. Ha vannak fogyatkozások az elvnek szolgálatában, végrehajtásában, ha nincs is meg nekik a nyelvtudományi és vallásbölcsészeti készültségük, az általános képzettségük, egyoldalúnak még se mondható ez a tudományos tevékenység, hanem csak az eszközökben fogyatékosnak. Újabb kutatások bővíthetik, tágíthatják az alapot — és ettől a tudattól ők maguk sem zárkóznak el — kimüvelhetik az egyes szakokat, de amire egyéni erő és a kornak tudása képesít, azt elvégezték és munkájuk értékét, önálló becsét elismerni kénytelenek a következő emberöltők.

Rasi tanítványai közül aránylag keveset ismerünk névszerint. Említendők: *Szimcha b. Sámuel,*[10] aki a Machzór Vitry cz. liturgiai és talmudi compendiumnak alapját vetette meg, *Jákób b. Simson,*[11] egy kalendáriomi mű szerzője, R. Tam állítólagos tanítója, *Matátia b. Mózes,*[12] a párizsi talmudiskola feje, *József b. Simeon Kára,*[13] Menachém b. Chelbo unokaöcscse,

az ismert szentírásmagyarázó. Utóbbiról nem biztos, hogy Rasi hallgatója lett volna. Ez idézi őt öreg korában írt commentárjaiban (Jesaias, Példabeszédek), amiből nem következik más, mint hogy ismerte exegetai működését és lehet, hogy általa nyert tudomást Menachém b. Chelbo szentírásmagyarázatáról.[14] Rasi tanítványai Franciaországból származtak. Németországból is megfordulhattak egyesek a troyes-i iskolában. Említik ezek közt *Izsák b. Ásér halévit*,[15] de újabb kutatások kétségbevonják ezt. A mainzi *Mákhir* két fiával, *Náthán*nal és *Menachém*mel levelezett Rasi, de ezek sem voltak tanítványai.[16] Vajjon *Sámuel b. Perigoros*,[17] aki Rasi nevében halákhai döntéseket közöl és Rasi kéziratos Ezékiel-magyarázatában (27. fej. 17. v.) mint egy megjegyzés szerzője említtetik, németországi volt-e, bizonytalan. A Rasi-commentárokban előforduló német szavak későbbi másolók toldásai és nem kell feltennünk, hogy németországi tanítványok a franczia szómagyarázatokat németekkel pótolták. A következő emberöltőben a tószafisták iskoláit felkeresték német és szláv tanítványok, erről határozott tudomásunk van.

A tószafisták[18] működése nem a Rasi-commentárból folyt, mint a *tószafót* (bővítések) szót némelyek, köztük Grætz is (Gesch. VI²157) magyarázzák, hanem magából a talmud behatóbb tanulmányozásából, de azért Rasi alapvető tevékenysége nélkül az egész irány érthetetlen volna. Nemcsak abból a szempontból, hogy a tószafisták igen gyakran Rasira támaszkodva, utalnak a párhuzamos helyekre, értelmezik az egyes részleteket, megkülönböztetik s összeegyeztetik

az ellentétben álló talmudi tételeket, de különben is, ott, a hol függetlenül teszik megjegyzéseiket, rászorulnak a szöveg megértésére és ezt általában csak Rasinak köszönhetik. A hézagokat kitölteni szükséges volt, mert a commentár nem számolt a vallásos élet gyakorlati igényeivel, a talmudot csak megérteni és megértetni akarta, nem pedig újabban fölmerülő esetekre alkalmazni, a forrást megőrizni iparkodott, nem fölhasználni. A tószafisták utólérhetlenek a források felfogásában, a párhuzamos helyek kimutatásában, az ellentétek éleseszű kiegyenlítésében. Nem lehet mindannyiukat — két évszázad talmudtudósait — egy mértékre fogni, annál kevésbbé Rasival összehasonlítani, bár kiadásainkban a commentár és a tószafót külső terjedelme egyenlő és egymással szemben állanak. Különböző korban keletkeztek a bővítések különböző szerzőktől. Mint tószafisták nevezetesek: Rasi veje, *Méir b. Sámuel*, unokája, *Jákób Tam*, dédunokája, *Izsák b. Sámuel* (RI, az idősebb). Kiadásunkban a legtöbb az utóbbitól származik. Egy későbbi könyvmonda óriási tevékenységét csak úgy tudta megérteni, hogy dampierre-i tanházába hatvan tudóst ültet, akik egy-egy traktátusra írták tószafótjaikat. A monda czáfolata, miután nincs hatvan traktátus, fölösleges. Mint tószafótgyűjtők említendők *Simson b. Ábrahám Sens*ből és *Eliézer de Touques*.

Rasi tulajdonképeni örökösei két unokája, Sámuel b. Méir és öcscse, Jákób. Az első szentírás-, a másik talmudmagyarázati módszerét fejlesztette. Bizonyos radikalismus jellemzi a két testvért, mélyebbre hatnak, gyökeresebben fogják fel a tárgyat, mint nagy-

atyjuk. Határozottabb, öntudatosabb és azért jellegzetesebb működésük. Sámuel b. Méirnek az ötkönyvhöz írt magyarázata,[19] mely az észak-franczia exegesis legjelesebb alkotása, a szentírás szóértelmét sokkal függetlenebbül keresi, mint a Rasié. A hagyományos felfogást teljesen elválasztja az egyszerű szóértelemtől, az összefüggés, a tartalom szerint magyarázza a szöveget józanúl, gyakran bámulatos szabadsággal. Nyelvtani tudása általában nem nagyobb, mint a nagyatyjáé, de az igegyökökről felállított elmélete megközelíti a Hajjûg-ét.

Jákób Tam,[20] a következő emberöltő kitünő jelessége, méltóan sorakozik a troyesi iskola nagynevű feje, Rasi mellé. Lángelme, tele hévvel, alkotó erővel, minden kor talmudkutatóinak egyik legnagyobbika s a mellett a gyakorlat embere, a közösség vezetésére alkalmas. Minden fejlődés felbontja az előbbi arányt, tágítja a határokat, újabb méreteket szab; Jákób Tam is szűknek találja azt a nyugodt szemléleti világot, melyben Rasi jól érezte magát. Neki a tett kell, az élő, éltető, melyet a tanulmányból le kell vonni, azért nem riad vissza a következményektől sem. Nem elégszik meg a józan vizsgálattal, mely a felületnél mélyebbre alig hat, hanem elemző, bonczoló kritikával az okok gyökerét fedi föl. Dialectikája személyt nem tisztel, tekintélyt nem ismer, kifakad nagyatyja ellen is[21] — «hullott állatokat etet» — mondja egy magyarázatára, másrészt pedig «ismeretes az ő nagy szíve, megtudta engedni a férget is», jegyzi meg róla Izsák Ór Zárua. Megengedett is sokat, amihez Rasi csak habozva mert szólni. Ez a kor általában a könnyíté-

sek felé hajtott.[22] Nem nyűgözte le a halákhai anyag, ennek súlya nem nyomta el, a szabad szellem — minden szabadosság nélkül — uralkodott a tárgy fölött és az ellentétes nézetek közűl az érvek meggyőző erejével támogatta az enyhítő, feloldó véleményt. Kérdések, melyekhez a túlzott jámborság aggódva közelített és szigorúan döntött el, az észak-franczia talmudiskola tevékenysége folytán kedvezőbb megítélésben részesültek. Későbbi századok, melyek mindent megkötni tudtak, csak bámulni voltak képesek azt a merészséget, melylyel R. Tam bizonyos eseteket kezelt, követni nem. Pedig elvileg ugyanazt a hagyományos álláspontot foglalja el, mint elődje — ami ettől elválasztja: a szöveg áthatására, a tartalom önálló birálatára való törekvése; a nagyobbszabású, bár rhapszodikus forrásértelmezés. A Rasi munkáját, a talmud magyarázatát Jákob Tam nem tudta volna elvégezni, véralkata, egyénisége, elméjének túlságos nagy feszítő ereje arra képtelenné tették.

A troyes-i iskola híven a mester intenciójához, gyűjtötte, rendezte commentárjait, följegyezte döntéseit. Ennek a munkásságnak köszönhetjük a Rasi-művek fenmaradását. A név kultusza, a tekintély tisztelete vezette a tanítványokat, az a csodálattal vegyes érzés, melyet az iskolafő bűvös egyénisége maga iránt gerjesztett. Hozzájárult még és nagyobbfokú buzgóságra serkenthette a gyűjtőket a józan megismerés is, hogy a Rasi-commentárok határozott szükségletet elégítenek ki és örök becsűek. Kulcsát képezik a hagyományos iratok kincsesházának, biztos vezetőt a talmud szövevényes birodalmában. Az a kör, mely méltatni

tudta Rasit, megérteni és kellőleg értékelni, maga is méltó az elismerésre, az irodalomtörténet hálájára. Abból a fényből, mely a tanító alakját veszi körül, a munkatársakra is bőven jut. Közel álltak hozzá és érezték tiszta lényének derűjét, világosságra törekvő szentséges hevületét. Ugyanazok az eszmények hevítették őket, a melyeken ő csüngött rendületlen hittel, meg nem fogyatkozó bizalommal. Nem az elme fáradt el, hanem a test, mely nyugovóra tért 1105. julius 13-án. ([4]865. Támuz 29.) Munka közben érte a halál — úgy mondja a kegyeletes másoló. A טהור «tiszta» szót magyarázva, Makkot traktátus 19_b. távozott a tanító tiszta lelke. A pármai kéziratos thóra-commentár végén így örökíti meg Rasi elhunytát. «A szent láda, a szentek szentje, a nagy tanító, R. Salamon b. Izsák, a franczia, elvétetett tőlünk egy csütörtöki napon Tamuz hó 29-én a teremtés [4]865-ik évében. Hatvanöt esztendős volt, a mikor az isteni gyülekezetbe elhivatott.» A De Rossi-féle 181. sz. kézirat, mely Rasi és Kára József commentárjait tartalmazza, Jób 40. f. 27. v.-énél, ahol Rasi magyarázata véget ér, e szavakkal jelenti ezt: «A mint a fügefa tulajdonosa ismeri a szedés idejét és idejében szedi, úgy az isten ismerte Salamon tanítónk idejét és elvette idejében, hogy befogadja a mennyei gyülekezetbe és nincs többé, mert elvette az Isten.» (Cant. Rabba VI_2-re való czélzás.) Halálozási éve biztos, valamint életkora is. Miből meríti a Juchaszin szerzője az adatot, hogy Rasi 76 esztendős korában húnyt el, nem tudjuk. Ugyanabban az évben halt meg Szimcha b. Sámuel is. A krónikás nehány szóval jegyzi föl Rasi működésének áldásos

voltát: «Könyvei ismeretesek, az Isten fizesse meg a munkáját.»

Ki lett az elárvult troyes-i tanház vezetője Rasi halála után, biztonsággal nem állapítható meg. Salamon Luria ismert responsuma Sámuel b. Méirt teszi meg az utódnak. Ebben a feltevésben kevés a valószínűség, bár az a körülmény, hogy Sámuel körülbelül húszéves volt ekkor, nem szól ellene. Nagyatyja is csak huszonötéves volt, a mikor szülővárosában letelepedett. Lehet, hogy Rasi veje, Juda b. Náthán vagy egyik tanítványa, talán Semája követte a mestert.

A vallásos élet szorosan összefügg a tanházzal, a gyakorlat az elmélettel. Döntéseit Rasi gyakran változtatta és a határozottság eme hiánya, valamint R. Tam merész fellépése, a tószafisták támadásai háttérbe szorították azokat. Mégis intézkedéseinek szerep jutott a vallásos gyakorlatban. Bármennyire igyekszik, tisztán magyarázó maradni, kétes eseteket el nem dönteni, mint commentátor is irányítólag hatott a forráshelyek megvilágításával. Felfogása lépten-nyomon érvényre jut, sőt egyes esetekben az egyedül mértékadónak tartatott. Rasi nevével vannak összekötve a *phylakteriák*[23] (tefillin), melyeket mindennap rakunk. A tefillinben elhelyezendő négy szentírási szakasznak elrendezését illetőleg vita van a gáónok (Simmúsa rabba), Rasi és R. Tam közt. A nézeteltérés egy barajta (Menáchot 34_b) értelmezésében gyökerezik. A gáónok szerint a négy fejezet az ötkönyvben való egymásutánjuk szerint helyezkedik el a tefillintrakó jobbján vagyis homlokán jobbról balra tartja be a sorrendet. Rasi véleménye ezzel a felfogással merően ellen-

tétes. A sorrend az olvasó szempontjából tart jobbról-balra, magánál a tefillintrakónál tehát balról-jobbra. R. Tam szintén az olvasót tartva szem előtt, a sorrendet csak jobbról őrzi meg, balról nem. Az eltérés csak a fejre rakandó tefillinre vonatkozik. Maimûni Rasi sorrendjét mondja helyesnek. Általánosságban Edóm és Izmael országaiban ezek a tefillinek terjedtek el.[24] A monda[25] szerint Ezékiel próféta összedölt sírdombján igen régi tefillint találtak, mely igazolta Rasi felfogását. A *mezuza* felszögezésének módjára nézve is érvényesült Rasi véleménye.[26] Említhető még a *Rasi esete* (máászé di Rasi), melyet ezen a néven idéz a Sulchán Áruch.[27] Rasinak egy intézkedése, hogy aki félhaszonra vesz kölcsönt, adót fizessen a maga részéből.[28]

Ezek az esetek — talán az utóbbit kivéve — nem nevezhetők a szó szoros értelmében intézményeknek. Egyes kérdésekben adott feleletekből, talmudmagyarázatából kifolyólag állapodott meg a vallásos szokás, mely a mester nevének varázsától körülvéve, terjedt el. Rasi hatása környezetére, tanítványaira abban is nyilvánult, hogy minden apróságot, amit hallottak, láttak tőle, följegyeztek. Szükségét érezték annak, hogy commentárjait kiegészítsék, azok elméleti czélra írt részleteit gyakorlati útmutatással ellássák. Vannak egyes rituális tartalmú iratok, melyek Rasira vezettetnek vissza, ilyenek a kézmosásra, tefillinre, cziczithre, a pészachesti agendára, sechitára és teréfótra vonatkozó utasítások.[29] Hogy Rasi maga írta volna ezeket, alig hihető. Lehet, hogy tanítványai állították azokat össze. Ezekből keletkeztek a Rasi-compendiumok, a

Széfer ha-Párdész, a *Sz. ha-Óra*, a *Machzór Vitry*, a *Sziddur*, a *Széf. Haszedárim* és az *Isszur vahettér*.

A *Párdész*, mely két kiadásban (Konstantinápoly 1807, Varsó 1870) fekszik előttünk, compilátió minden rendszer nélkül. A kiadás is kivonata az eredetileg nagyobb műnek, tartalmazza a speieri, wormsi és mainzi szokásokat, az ottani tekintélyek döntéseit, Rasi szokásait és responsumait. Főforrásai Menachém b. Machir és Semája egy irata. Nem dönthető el, ki volt a Párdész szerkesztője. Iszerlesz Mózes[31] a Bambergből való Sámuelnek, akit Rasi tanítványává tesz meg, tulajdonítja, újabb kutatások[32] Semájában látják a szerkesztőt. Későbbi tekintélyek is idéztetnek benne, Juda hachászid, Izsák Ór Zárua. Sem Rasi, sem egyik tanítványa nem írta tehát a művet, mely zagyván, rendszer nélkül tartalmaz gáóni döntvényeket, halákhákat Alfászitól, idézeteket Izsák Halábántól, az ismert prágai tudóstól, decisiókat József ibn Plat, provençei tudóstól, részleteket a Széfer ha-Órából.

A *Széfer ha-Óra*,[33] melyet ebben az évben Buber Salamon az összes Rasi-compendiumokra kiterjedő, nagyobbszabású bevezetéssel adott ki, különféle iratokból compilált, gyűjteményes munka. Szerkesztője nem állapítható meg, idézetei a Széf. ha-Ittimből — Juda b. Barzillaj művéből — és egy másik, német származású, a Párdészhez hasonló iratból, mely Rasi tanítványainak, köztük Semája feljegyzéseire megy vissza, a szerkesztés idejének, helyének pontos meghatározását lehetetlenné teszik. Buber feltevése,[34] hogy Náthán b. Machir volna a szerző, ingatag alapon épül fel.

A *Machzór Vitry* alapját Szimcha b. Sámuel rakta le. A munka, mely a zsinagógai szokásokat egyesítve, liturgiai szükségletet akart pótolni, nagyobb mérvű átdolgozáson ment keresztül, a Rasi után élt emberöltők bővítették és a ma Hurwitz S.[35] kiadásában előttünk fekvő műről csak azt mondhatjuk, hogy Rasi iskolájából indult ki, befejezését a XIII. sz. első tizedeiben Németországban nyerte. Szimcha, Rasi tanítványa és rokona, Semája följegyzéseit szintén felhasználta.

Közel áll a Machzór Vitryhez az *Isszur vahettér*. Szerzőjét József b. Izsákban, Rasi gyámfiában, tanítványában sejti Weiss,[36] de alaptalanul. A munka a pészach törvényeivel, melyek közt a haggáda magyarázata is helyt talál, az ünnepekkel, a megengedett s tiltott dolgokkal foglalkozik.

A *Sziddur Rasi*[37] hasonló a Machzór Vitryhez. Kezdődik liturgiai szabályokkal, a teréfót körébe vágó törvényekkel foglalkozik és néhány másutt is található Rasi-responsumot tartalmaz.

A *Széfer ha-Szedárim* ugyanaz, mint a Sziddur.[38] Azonosították is a kettőt egymással, de nem tudatosan. Vannak eltérések a Szedárim, Sziddur és Machz. Vitry között, de ezek lényegtelenek.

Ezeknek a gyűjteményes munkáknak egymáshoz való viszonyát szabatosan meghatározni, igen nehéz. Eredeti alakjuk a toldalékok, bővítések folytán elváltozott, közös részeik sem egyeznek meg mindenben. Keletkezésük módját úgy képzeljük, hogy az anyag bizonyos közös alapréteg körül bővült, fejlődött. Rasi esetleg tollba mondta egyes halákhai kérdésekre a kö-

vetendő eljárást, (Széder) megállapította a rendet, szabályozta a ritust, ehhez csatlakozott a vitás esetekre vonatkozó levelezése, a kettő együttvéve képezte magvát a compendiumoknak, melyek terjedelme növekedett a következő században. Troyes városának külön ritusa támadt az istentiszteletben.[39] A zsinagóga imarendjét a legaprólékosabb dolgokra kiterjedő gonddal tárgyalták, feljegyezték a szokásokat, megrögzítették a gyakorlatot. A liturgia iránt való ezt az előszeretetet Rasi Wormsban sajátíthatta el s később előadásaiban is kedvvel foglalkozhatott ezekkel a kérdésekkel. A *thóra* mellett az *abóda*, a hagyományos tanok mellett az istentisztelet és ennek legfontosabb része, az ima képezhette a troyesi iskola főfoglalkozását, amit abból a körülményből is igazolva látunk, hogy e compendiumok első sorban imacommentárt, a liturgia körébe vágó szabályokat, döntéseket tartalmaznak, míg házassági s magánjogi kérdéseket sokkal kisebb mértékben fejtegetnek. Külső formájukat tekintve, ezek a gyűjteményes munkák mind nélkülözik az egységes, összefoglaló szerkezetet. Egyes glosszák lánczolata rendszer, vezető szempont nélkül A tószafisták nagyok voltak a részletező fejtegetésben, de önálló, irodalmi jellegű munkát nem alkothattak.

Két hatalmas iránya van a talmud tanulmányozásának. Az egyik a gondolatmenetre fekteti a fősúlyt, a halákha útját keresi, a vallási törvény keletkezésének feltételeit, mint alakul meg a nézet, mint fejlődik a vita; a másik a halákha czélját kutatja, a tanulmányozás eredményét, mint végződik a vita. Az északfranczia dialectikai irány magyarázta az anyagot, a

spanyol-északafrikai iskola codifikálta. Szigorúbb bírálatot az utóbbi hívott ki maga ellen. Alfászi és Maimûni támadói általánosságban a halákhai anyag összefoglalásának elve ellen, részletesen pedig egyes döntések ellen szólaltak fel, a rendszert kifogásolták és gyengítették, míg a tószafisták ellenesei ugyanazzal a módszerrel élve, mint ezek, azt mindinkább erősítették. Magyarázat és codex egyesül a német talmudtudósok műveiben. Ezek tanítványa, Ásér b. Jechiél Spanyolországban terjeszti a tószafista irányt, mely uralkodóvá lesz, a halákha szövegezésére irányuló munkákat teljesen áthatja. Maimûni megadja a külső formát, Rasi iskolája a tartalmat. A rabbinikus irodalom jelesei többé-kevésbbé befolyása alatt állnak. Magyarázataival foglalkoznak mindannyian, ha nézeteit nem is osztják mindenben. Lelkes szavakkal dicsőítik őt az utódok. «Forrásából iszunk, szájából élünk, ő mérlegelt, kutatott s fogókat (füleket) készített a tannak», — írja róla *Eliézer b. Náthán*[40] — «az igazság tana volt az ő szájában, békében egyenességben járt és a világnak harmadik oszlopát (thóra) állította fel, nagygyá, dicsővé tette a tant.» «Mi Salamon tanítónk forrásából iszunk»,[41] «Salamon tanítónk ezt korának írta, melyben nagy, világos volt a tudás, ők méltók voltak dönteni és kortársaik joggal támaszkodhattak reájuk,» jegyzi meg *Izsák Ór Zárua.*[42] «Ki nagyobb nekünk, mint Rasi, aki a számkivetés szemeit világosította meg», mondja *Ásér b. Jechiél.*[43] *Izsák b. Séset,*[44] *Becálél Askenázi*[45] a «nagy világosság»-nak, «Izraél atyjának, tanítójának nevezik őt, akinek magyarázata nélkül a talmud olyan volna, mint az elzárt

könyv.» Ezeket a dicsérő szavakat szaporítani lehetne, az itéletek Rasiról azonban csak ismétlik azt az egy gondolatot, hogy a troyesi mester halhatatlan érdemeit elismerte minden kor.

Rasi rendkivüli hatása nemcsak műveinek elterjedésében nyilatkozik meg, hanem azokban a mondákban[46] is nyer kifejezést, melyek személyéhez fűződnek. Nem annyira nép-, mint inkább könyvmondák ezek, tudákos koholmányai egy későbbi kornak, melyeknek Rasihoz a puszta névnél több közük nincs. De azért egynémelyikük igen színes, jellegzetes. Kezdjük azokkal, melyek Rasi származásával foglalkoznak. Apja Izsák, akiről semmit sem tudunk, kegyes életű férfiú volt, tulajdonosa egy értékes drágakőnek, melyet tőle keresztények nagy áron akartak megvenni egy szent kép díszéül. Minthogy azonban nem akarta ilyen czélra átengedni, egy hajóra csalták és fenyegetésekkel iparkodtak a drágakövet kierőszakolni tőle — erre Izsák a tengerbe dobta. Ugyanakkor a tanházban titkos szózat hallatszott: Fiad fog születni, aki világosságot hoz egész Izraélre. Abban az évben született Rasi. Felnevelkedett a gyermek és nagy tudós lett. Harminczhárom éves korában vándorútra kelt, hogy vezekeljen azért, mert atyja sajnálta nagy veszteségét, bejárta Itáliát, Görögországot, Palæstinát, Egyptomot, Perzsiát, hogy jobb commentárok után kutasson és hét évi bujdosás után hazatért.

Tudósnak is mondják Rasi atyját, akinek nevével kezdődik a thóracommentár, hogy emlékét megörökítse.

Jóchanan, a Szandelár leszármazottjának tartja Jechiel Heilprin, a Széder Hadórot szerzője. Viszont Ra-

sira sokan vezetik vissza származásukat pl. Salamon Luria.

Egy híres babyloni amóra, Rab-nak lelkét költözteti Rasiba a jámbor képzelődés, hogy egyéni kiválóságát jellemezze.

Wormsi tartózkodását azzal örökítette meg a monda, hogy három épülethez fűzte a Rasi nevét. A wormsi Bét-Hamidrást és az ehhez tartozó imaházat, később pedig a nagy zsinagóga nyugati oldalához csatolt kis épületet nevezték el róla, utóbbiban, melyet Rasi-kápolnának neveznek ma is, a Rasi székét mutatják napjainkban a látogatóknak. Itt tartotta volna a nagy tanító előadásait. A mondának természetesen más alapja nincs, mint hogy Rasi ifjúkorában Wormsban élt. A Bét-Hamidrás több joggal Rókeach Eleázár nevét viselhetné, aki itt működött, tanított. Az első, aki Rasi tanházának mondja Elia Loanz a 17. században. Az épület, valamint a hozzátartozó imaház igen régi, előbbi 1175-ben épült, utóbbiról a 15. században Minz Mózes emlékszik meg először. Teljes anachronismus a Rasi-kápolna elnevezése. 1624-ben épült és csak a 18. század második felében azonosíttatik a Bét-Hamidrással. Ekkor kaphatta a Rasi-jesiba nevét.

Egy franczia machzórkézirat[47] a szelichaköltők névsorával együtt több adatot tartalmaz a franczia talmudiskolák keletkezéséről. 790 körül német zsidók menekülnek Franciaországba és Angliába. Ekkor létesültek a talmudiskolák, melyek kizárólag a babyloni talmuddal foglalkoztak. Támogatták őket a községek fejei, gazdag emberei. A párizsi tanház vezetője Jákób b. Jákár lett, Izsák halévi, Izsák b. Jehuda követték

őt. Mindezek után támadt Salamon b. Izsák, Rasi, aki hét évig bolyongott Németországban, a Keleten, hogy megtudja, vajjon magyarázatai megfelelnek-e a talmudiskolák nézeteinek.

A hét évig bolyongó Rasi Spanyolországba is jut, vendége lesz egy város előljárójának és ennek kérésére a Széfer ha-Párnész-t írja. Világos összetévesztés a Párdészszal. Egy Párnész című könyvet a rothenburgi Méir tanítványa, Mózes írt. Halákhai compendium, megjelent Wilnában 1891-ben.

A legértékesebb Rasi-monda az, mely Bouillon Gottfrieddal hozza vonatkozásba a troyesi tudóst. Igy hangzik: Gottfried értesült Rasi nagy bölcseségéről, melynek híre a népek közt is elterjedt. Felszólítja azért, hogy jöjjön hozzá Lorraine-ba (Lotharingia). Rasi vonakodik, mert tudta, hogy kegyetlen ember. Gottfried megharagszik és egész seregével eljön Troyesba, Rasi házába. A kapu, a terem nyitva van, a könyvek szintén, de senkit sem lát. Nevén szólítja Rasit és ez azt kérdi: Mit akarsz uram? — Hol vagy? — Itt vagyok. De Gottfried nem látja, végre egy tanítványt szólít meg, hogy hívja elő Rasit, bántódása nem lesz. Rasi megjelen és a fejedelem tanácsot kér tőle. Százezer lovagja van, négy nagy hajója és szándéka Jeruzsálemet elfoglalni. Biztos abban, hogy legyőzi az izmaelitákat. Rasi erre nehány szóval így felel: El fogsz menni, el is foglalod a szent várost, uralkodni fogsz benne három napig, a negyediken előznek az izmaeliták és te visszatérsz ide, ebbe a városba három lóval. Gottfried megijedt és boszusan mondja: Lehet, hogy igazad van. De tudd meg, ha négy lóval térek vissza,

akkor téged és az összes franczia zsidókat megöletem. Rasi jóslása beteljesedett. Négy év multán Gottfried visszatér negyedmagával. Serege ottveszett és ő csak három lovassal menekült. Rasinak tehát ebben nem volt igaza, nem hárman, hanem négyen térnek vissza. Ezért elhatározza, hogy igéretéhez képest meg fogja ölni. De a mint a város kapuján bejönnek, a kapu ormáról egy kő zuhan le és megöl egy lovast lovastul. Gottfried most fel akarja keresni Rasit, hogy hódolatát mutassa be neki. Ez azonban már nem élt. A keresztes lovag meggyászolja a zsidó tudóst.

Egy másik, újabb változata a mondának Wormsba helyezi a színhelyet. Rasi feleletét így módosítja: «Haza fogsz jönni három emberrel és egy lófejjel». Gottfried ezt nem érti és Rasi nem magyarázza meg neki. Negyedmagával lovagol be a városba, ekkor egy gerenda hull le és leüti a negyedik lovast, ez künn marad, de lovának feje begurul a kapuba. Így teljesedett a jóslat.

Az érdekes, történeti vonatkozású monda, mely a keresztes hadjáratnak, ennek a kegyes zarándoklásnak csúfos végét akarja feltüntetni, a tényekkel nem számol. Gottfried 1100-ban halt meg öt évvel Rasi előtt. De a szent mozgalom gyászos emlékű maradt a zsidóságra, a rajnamelléki hitközségek pusztulása, borzalmas szenvedései megszólaltak a szelichákban, a zsinagóga siralmas énekeiben, Rasit, e kornak kimagasló alakját is megihlették és ha nem is a tények igazsága, de mindenesetre történeti érzék hozta kapcsolatba a jámbor lovagot, a kereszténység szemefényét a zsidóság képviselőjével, az egyszerű franczia tudóssal.

Rasi Troyes-ban halt meg. Mántuai zsidó kereskedők mégis azt beszélték, hogy Csehországban jártukkor Prágában látták a sirját. A sírkő feliratát olvasni nem tudták, mert eltörülte az idő. Ez a monda a nagy prágai temetőt akarja dicsőíteni. Semminemű alapja nincs. Nagy emberek sírjait sok helyütt szokták mutatni és ha az élőt nem nevezhetik a magukénak egyes városok, a holtnak utolsó nyugvó helyét foglalják le a maguk számára.[47a]

Az elhunyt Rasit a mysticismus is szerepelteti. Chajjim Vital azt beszéli, hogy Rasi halála után megjelent Sámuel unokájának álmában, felébresztette és közölte vele a titkos istennévnek olvasását. Életében nem akarta ezt tenni, míg erre engedélyt nem kapott és meg nem tudta, hogy Sámuel b. Méir méltó a beavatásra.[48]

Rasi 613 bőjtöt tartott, mielőtt thóracommentárjához fogott volna.[49]

Maimûnit természetesen nem ismerhette, mert ez egy emberöltővel halála után született. De azért a monda, mely a tér és idő akadályait semmibe sem veszi, elbeszéli, hogy vándorútján Rasi Egyptomba is jön és Maimûni tisztelettel fogadja, megvendégeli. A lakomán drága balzsamolajat ad neki, melynek súlya aranynyal egyenlő. Rasi élete végén Barcelonába utazik, hogy egy embert keressen, aki neki álmában, mint leendő társa a paradicsomban, jelent meg.[50]

Helyi érdekű csodáról is tud az alkotó népképzelet. Troyesban 1840. körül egy vágóhidat mutogattak, a melyben légy emberemlékezet óta nem volt látható. Rasi házatáján állt ez az épület és az ő érdeme tartotta

távol ezeket az alkalmatlankodó, tolakodó szárnyasokat, melyek mindenütt vannak. Kereszténynek Saint-Loup, Troyes város védőszentjének tulajdonítják a rendkívüli tényt.

Hatalmas, biztos alapzaton nyugszik Rasi emléke, saját művein. Ezeknek nagy aránya megnöveszti az író alakját, fokozza a méreteket. Az életrajzi adatok hézagait kitölti a mesemondó képzelet, érzelmeket lényekül fogad el, felhőkből épít tornyokat, az árnyék vastagságát méri, szertelenít, túloz. De a mondának magva van, ha alapja nincs is. A sejtésben némi bizonyosság, az álomban valóság rejlik. Az utókor lehozza a szobrot talapzatáról, megeleveníti, a maga lelkét leheli belé, a maga érzéseit szólaltatja meg vele, azt akarván ezzel bizonyítani, hogy az alak él s nem halt meg. Szeretettel foglalkozik a személylyel és nem engedi eltemetni. Rasi művei nem kerülnek a zsidó irodalom könyvesházába, abba a nagy raktárba, a hol a feledés pora, az utódok tevékenysége elborítja, elnyomja; mindegyik kornak szüksége van rájuk, a jelennek épúgy, mint a multnak. Értéküknek, valódi becsüknek ékesebben szóló tanusága nem is lehet ennél. A törvénymagyarázót nélkülözni nem lehet.

Rasi irodalmi jelentősége határozott, állandó. A keresztény országokban lakó zsidóság az ő működése folytán lép közvetlen érintkezésbe a hagyományos forrásokkal, ismeri meg multját, vesz részt abban a szellemi munkában, mely tulajdonképeni életczélját képezi. Történeti okok végzetszerűleg hatottak be fejlődésére, térítették el rendeltetésétől és időszámításunk első évezredében csakis a Kelettel fentartott gyér ösz-

szeköttetések őrzik meg benne a régi emlékeket, a hovatartozás tudatát. Elszórva és elszéledve az országokban, a nagy testtől elvált részekben alig lüktet az élet, mely anyagiakban küzdelmes, szellemiekben szegény. Lassan tünnek fel itt-ott egyes fénypontok, a támadó napot jelző sugarak, a nyugati zsidóság általában nehezen bontakozik ki a homályból, az ébredés sokáig tart. A tizenegyedik század elején mutatkoznak a szemhatár alján, a sötét ég peremén a világosság első hirdetői. Észak-Franciaországban, Lotharingiában, a Rajnamellékén a tudományos élet kezdetei. Olasz befolyásokra utalnak a nyomok. Régi út vezet Itáliából Palæstinába, megjárták a legiók, a római világhatalom harczosai, és a zsidó művelődés, a zsidó hitigazságok győzelmesebb bajnokai. Irodalmi törekvések korábban jelentkeznek azért Itáliában. A fiatalabb midrások, pseudepigraphiai, történeti munkák, a zsinagógai költészet művelése, szentírás- és talmudmagyarázati kisérletek (Sabbatai Donolo, Izsák b. Melkicedek Siponti) ha nem is önálló, de elég élénk tudományos tevékenységre vallanak. Olaszországon át kerülnek a hagyományos iratok Német- s Franciaországba. Ez a feltevés sokkal valószínűbb, mint hogy Észak-Afrikán, Spanyolországon át terjedt volna el a talmud tanulmányozása. Lombárdiának érintkezése van Mainz-czal, Worms-nak Rómával. Homályos, még eléggé ki nem derített adatok. Az első, kiváló tekintély R. Gersom, aki korára nagy befolyást gyakorol, de ez csak intézkedéseiben, nem műveiben marad fenn. A következő század az ő magyarázatait nem ismeri már, nem használja. Az okot nem tudjuk, csak a tényt.

Lehet, hogy módszerük nem felel meg az iskolák követelményeinek és azért feledésbe merülnek. Rasi munkássága, bár szorosan csatlakozik Gersom iskolájához, abban gyökerezik, első tekintetre csak folytatása az ő irányának, behatóbb vizsgálatra azonban teljesen újnak tünik fel. Módszer, nyelvezet, formaérzék dolgában felülmúlják a troyesi tanító művei a számkivetés világosságának commentárjait. Hatásuk, sikerük nemcsak külső körülményekben rejlik, hanem belső értékben is nyilvánul. A név iránt való hűséges kegyeletnek nem tulajdoníthatjuk Rasi magyarázatainak általános elterjedését, nem a tekintély tiszteletének, hisz a tószafisták, Rasi tanítványai támadták meg a commentár részleteit, nem engedték a Rasi-kultusz túltengését. Nem tagadható ugyan, hogy az északfranczia talmudiskola nagyban hozzájárult a mester dicsőségének növeléséhez. Ha Rasi egyedül állott volna, méltó utódok nélkül, híre talán kisebb lett volna, műveivel nem foglalkoztak volna annyit, az irodalmi nagysághoz nem lévén elegendő a méltóság, hanem szükséges a méltatás is és a tanítót nem értékelheti senki sem többre, mint épen a tanítvány, aki megérti; de a tételt megfordíthatjuk, Rasi érdeme művein kívül még az is, hogy iskolát nevelt magának, mely irányát folytatta, bővítette. Ez a körülmény fokozza irodalmi jelentőségét, melyet önállóan tekintve szigorúbb birálat esetleg kisebbnek tarthatna.

A zsidó irodalom fénykorszaka Száadjával kezdődik és Maimûni Mózessel fejeződik be. Ebben a korszakban, mely bővelkedik fényes, nagy nevekben, Rasi az elsők közt említendő. Nem az alkotók közt van, mű-

ködésének tartalma, iránya ezt természetszerűleg kizárja, a legjobb magyarázó is csak a szöveg mellett állhat, nem felette, a leghívebb magyarázat összes fényoldalaival sem tekinthető önálló irodalmi műnek, hisz anyagban, alakban, gondolatban meg van kötve és szabadon nem érvényesülhet; az alkotó, teremtő író mértékével Rasit mérni nem lehet. Reproducáló tudósnak sem mondhatjuk, aki a mások eszméinek tetszetősebb formát ad és egyetlen érdeme, hogy másokat megért és megértetni tud. A zsidó irodalomnak sajátságos viszonyai, arányai más megitélést követelnek, munkásai is más elbirálásban kell hogy részesüljenek, mint ez egyetemesen szokásos. Más látószög, más szempont. Rasit némi joggal látnoknak nevezhetjük a multba. A hagyományos okiratok szövegét, szellemét megsejtette, a régi forrásokat felfedte. Látó szemmel, biztos ösztönnel, világos fővel, meleg szívvel megtalálta a zsidó vallásos és szellemi élet ütőerét, vérkeringését, követte a hagyomány fonalán, míg eljutott az írás szavához. Eszményi czélok hevítették, a tudás, a megismerés, a mikor a nyomokat kutatta, megjelölte. Hosszú, fárasztó volt az út s nem támogatta őt külső segítség, az idegen gondolkodás mankója, a klasszikus népek kulturmunkájának ismerete, görög philosophia, római jogelmélet, arab műveltség, az egyház tudománya. A honi nyelvtől eltekintve mindent magából az irodalomból merít, melynek szolgálatába szegődik és hatalmas munkássága tisztán zsidó tradicziókon épül fel. Külső példák híján, mégis megvan benne a belső formaérzék, helyes nyelvtudományi képzettség nélkül is a nyelv tényeinek, törvé-

nyeinek, anyagának beható ismerete. Képmását a nemzetek irodalmi alakjai közt, de még magában a zsidóságban sem találjuk meg. Kora Ezrájának mondhatnók, «a Mózes tanában jártas írástudónak», vagy Palæstina, Babylonia bölcsei közt kereshetnők párját, mását, de az ilyen összehasonlítások csak közös vonásokat deríthetnek ki, az ellentéteket, az elválasztó mozzanatokat nem tüntetnék el. A szellemi életben nincsen ismétlődés. Van fejlődés és hanyatlás, erők gyarapodása avagy megfogyatkozása, ősi erények átöröklődnek vagy megszünnek, de a régi alakok nem térnek vissza.

Egy jámbor krónikás — Gedálja ibn Jachja — nagyban erőlködik, hogy Rasit közelebb hozza a következő század nagy férfiához, Maimûni Mózeshez. Ebben az erőlködésben, mely különben chronologiai tévedésen alapul, öntudatlanul is az az érthető felfogás nyilatkozik meg, hogy a zsidóság e két neves alakja együvé tartozik. A troyes-i tanító és a fostati bölcs, bár életük, koruk, környezetük, fejlődésük, ismeretkörük merőben különbözik egymástól, hatásukban, a zsidó köztudatra, vallásos életre, gondolatvilágra való befolyásukban hasonlóknak, némileg egyenértékűeknek mondhatók. A párhuzam kettőjük közt természetesen csak a közös irodalmi alapot, a hagyományos tanok fejlesztését tarthatja szem előtt. Király mind a kettő, de az egyiknek birodalma nagyobb, mint a másiké. Tágabb szemkörű Maimûni, az ő szelleme az antik gondolkodás hagyatékán, a stagirita bölcsész művein, melyek az arabs czivilizáczió retortáján át jutnak hozzá, ép úgy művelődik, mint

Izraél évezredes tanán. Kora tudományos törekvéseinek magaslatán állva, derült összhangzatban egyesülnek nála hit és tudás, vallás és bölcsészet, a görög philosophus és a zsidó írástudó s a mikor az egyiket követi, a másikat el nem hagyja. Erős kézzel rendezi a törvény anyagát, de a tévelygők útmutatója is lesz azon a meredek ösvényen, mely felfelé vezet az eszmék országába, a hol az ész uralkodik. Módszere, melyet tudományos gondolkodásban fegyelmezett agya alkalmaz, összefoglaló, meghatározó és megkülönböztető. Maimûni rendszert alkot, melynek keretében bámulatos művészi tökélylyel épül fel a zsidó vallásos hagyomány épülete. Misné Thórá-ja mintaképe lesz a codexnek, a Sulchan Áruch belőle meríti a törvények fogalmazásának eszméjét és nyelvezetét. Rasiban nincs meg a kapcsolat a kulturnépekkel, kor- és helyi viszonyok kizárják a receptivitást, idegen művelődési elemek befogadását. Szemhatára kisebb, korlátoltabb, nagy szempontok, egységesebb világfelfogás, általános, egyetemes vonások hiányoznak benne. Csak az ősi területen fejti ki szellemi erőit, nem összefoglaló, következetes rendszerességgel, de mélyreható, elemző, bonczoló módszerrel. Maimûni többet tud, Rasi jobban tanít. Maimûni le akarja zárni a hagyományos forrásokat, mederbe szorítani az évszázados szellemi folyamatot, szabályozni a talmudot, az ár azonban nem tűri a gátat, a fékező zsilipet s bár művész keze alkotta, előbb-utóbb áthat rajta — Rasi fényszóróval világítja meg az örökké mozgó, sohasem nyugvó áradatot, megfigyelve természetét, változásait kiséri, követi útjában. S hogy az utókor a vallásos törvény

eredetét ismerje, keletkezésének egész menetét, magához a talmud szövegéhez fűzi örökbecsű, utólérhetetlen magyarázatát.

Sok hatás eltünik a természetben s nem tudjuk, hova lesz. De a mindenségben nem vész el semmi; tehát a hatások sem. Elváltoznak, átalakulnak, ujra megjelennek. Egyike a legfontosabb változásoknak, hogy a meleg munkává alakul és viszont e munka mint meleg nyilatkozik meg. Ez a tétel áll a lelki életre is. Az az alkotó hév, mely létrehozta Rasi műveit, az a világosság, mely e nagy szellem munkáiban rakódott le, mint fény, mint meleg sugárzott ki századok után is a Törvénymagyarázó irataiból.

Jegyzetek az I. fejezethez.

A zsidók története a frank birodalomban. Irodalom: *Aronius:* Regesten zur Gesch. d. Juden im Fränkischen und Deutschen Reiche bis zum J. 1273. Berlin 1887—92. *Bedarride* J.: Histoire de Juifs en France etc. Paris 1868. *Graetz,* Geschichte V² 43—53, 192—94, 218—35. *Israel Lévi:* Histoire des Juifs de France. Première Partie (Rapport sur le Séminaire Israélite, Paris, 1903, p. 5—28). *Otto Henne am Rhyn:* Kulturgesch. des jüd. Volkes. Jena. II. kiad. 1892. *Löwisohn* S.: Vorlesungen, Wien 1820. 180. *Stobbe O.:* Die Juden in Deutschland während des Mittelalters. Braunschweig 1866. A közkézen forgó tört. művek. A zsidók általános történetére vonatkozólag még *Dubnow* S. M.: Die jüdische Gesch. Berlin 1898. Agobardról l. Th. *Reinach:* Agobard et les Juifs, RÉJ. L. LXXXI.

A Kalonymidák bevándorlása. *Del Medigo József Salamon:* Máczréf Lachochma Varsó 1890. 64 old. *Jósua Kóhen:* Émek ha-Bacha 13., *Luria* S. Resp. 29., *Zunz* Gottesd. Vortr. 378. Ltg. 107. S. L. *Rapaport:* Kalir 19. jegyz.

Az ó-franczia nyelv. Irodalom: *Lücking.* Die ältesten franz. Mundarten. *Godefroy* Fr. Dictionnaire de l'ancienne langue franc. et de tous ses dialectes du IX au XV. siècle. *Tarbe* a Champagne patois-ival foglalkozott. Reims 1851. A langue d'oïl törvényét az u. n. règle de l's. *Raynouard* fedezte fel. A szentírás fordításait illetőleg l. *Le Roux de Lincy,* les 4 livres des Rois, Collect. des Documents inédits. *Geiger* A., Parschandatha, Leipzig 1855. 8 old., *Güdemann,* Gesch. des Erziehungswesens u. d. Cultur d. Juden in Frankreich und Deutschland. Wien 1880. 35 o. (= Güdem. Erziehungsw.)

Jegyzetek a II. fejezethez.

Irodalom. *Zunz* Lipót alapvető értekezése Rasiról, Zeitschrift 1823. Héberre fordította és sok érdekes jegyzettel bővítette *Bloch* Simson, Lemberg 1840. Sok tekintetben hasznos, új szempontokat felölelő *Weiss* I. H. monographiája, Toledot Rasi, Bét Talmud II. 1882. különlenyomat. A Rasi-commentárok történetéhez értékes adalékokat nyujt *Berliner* A. Beiträge zur Geschichte der Raschi-Commentare, a berlini rabbiszeminárium 1902-es értesítőjében. Ismertette *Poznanski* S. a RÉJ. XLVI. 310. o., aki Semájáról nehány megjegyzést tesz. Rasit jellemzi *Berliner:* Zur Charakteristik R.-s. Gedenkbuch zur Erinnerung an David Kaufmann. Breslau, 1900. 260. o. és Blicke in die Geisteswerkstatt R.-s. Frankfurt a. M. 1905. irataiban. *Bacher* V.: Rasi és Maimûni. IMIT. Évkönyve, 1905. Monatschrift, 1905. 1—2. sz. *Liber* M.: R., un rabbin de la France du Nord au XI-e siècle, conférence RÉJ. 1905. LXXVI. A régibb irodalomból említendő még *Geiger* A., Das Judentum u. seine Gesch. In zwölf Vorträgen. Breslau, 1865. Elfte Vorlesung. 152. o. Parschandatha és Nité Na'amanim. *Graetz*, Gesch. VI[3] 70. o. Legújabban *Buber S.* adta ki Rasi *Ha-Óra* című művét. Terjedelmes bevezetésében R.-t mint decisort jellemzi. A tudományos folyóiratokban megjelent Rasi-czikkek összeállítása nem lehet czélunk — a tárgyalásunk folyamán felhasználtakat helyükön idézzük.

[1] A zsidók Arles-ban Gross H. Monatschr. 1878—80, 82; — Marseilleben u. a. Gallia Judaica (GJ) 73—92; — a Champagne-ban u. o. 599; — Troyes-ban u. o. 223.

[2] A champagnei grófnak beszélgetése R. Tammal, Berliner, Pletath Soferim héber r. 34.

[3] Troyes város történetét megírta Boutiot, Histoire de la ville de Troyes 5 köt. 1870—80. Vásárjait Bourquelot Felix, Études sur les foires de Champagne. Két kötetes műve alapján jellemzi Berliner, Blicke . . . 6. o.

[4] GJ. 224. Epstein MS. 1897. 469. Glossen zu Gross Gallia Jud. cz. czikkében kétségbevonja, hogy Juda b. Méir ha-Kóhen azonos volna R. Léontinnal, mert az idézett responsumot

Eliézer b. Juda, más olvasat szerint E. b. Izsák is aláírta, ez pedig Gersom tanítványa volt. A kérdés nehezen dönthető el.

[5] József Bonfils levele Mordechai, Bababatra I. 481.

[6] A troyesi vértanúkról Zunz, Syn. Poesie 33. Jákób b. Juda de לוטרא (Lotharingia) és Salomo Szimcha egy szelichában gyászolják meg a mártirokat. Ltg. 362, 489. Darmstetter RÉJ. II. 199. GJ. 294.

[7] Salamon b. Izsák születése. Luria Salamon 29. resp. ר' האי קבל תורה מר' שרירא גאון אביו (ומשם ואילך פסקו הגאונים ור' גרשום קבל מר' האי) ונפטר שנת ד' אלפים ותת"ו ורש"י נולד באותה שנה ויחי ס"ה שנים ונפטר בשנת ד' אלפים ותתס"ק Háj gáón megh. 1038-ban (niszán 20. Abr. ibn Daud szerint) Gersom b. Juda 1028-ban Kerem Chemed VIII. 106. Salselet ha-Kabbala Varsó 19. Zunz, Ltg. 238. 1040-re teszi Gersom halálozási évét. Luria adata nem azt mondja, hogy Gersom halála évében született Rasi, hanem Háj gáónéban. Ez sem felel meg a tényeknek, de a krónikás szereti az ilyen találkozásokat a Kóhelet 1_5-re vonatkozó ismert agáda alapján. Rasi születési éve biztos. A Sziddur Rasi végén (közli Luzzatto S. D. Levelek, 232. o.) ez áll: רש"י נאסף לעולמו בשנת ס"ה למאה תשיעי של אלף חמישי והיינו שנ' תתס"ה לפ' וסימניך ששים וחמש שנה יחת אפרים מעם (Jes. 7_8). Rasi apja, Izsák nem volt tudós. Az Abod. Zára 75a idézett לשון אבא מורי מ"כ Sámuel b. Méirtől származik. Berliner, Litteraturbl. zur Jüd. Presse I. Nr. 6. Beiträge 27. Szentírásmagyarázatának kezdete א"ר יצחק לא היה צריך וכו' nem akarja apja emlékét megörökíteni, a tétel megvan Buber, Tanchuma 11. sz. l. Buber, 59. jegyz.

Rasit tévesen Jarchinak nevezték. Különösen keresztény bibliographusok, Buxtorf, Bartolocci s mások. Széder ha-Dórot, Sem ha-Gedólim (egy régi kéziratban látta a Jarchi nevet), Sabbatai Bass is említik ezt a nevet, mely azonban tévedésen alapul. Salamon Jarchi, a Lesón Limmudim szerzője a 14. században élt és nem téveszthető össze Rasival. Zunz, Gesammelte Schriften III. 100—5. Heisst Raschi Jarchi? Teljesség kedvéért ideiktatom Budai Ésaiás, Régi tudós

világ históriája, Debreczen 1802, 655. szavait. «R. Salomo Ben Isaach, rövidebb névvel a' Sidóknál Raschi, a' Keresztyéneknél pedig Jarchi; született 1105-benn, Frantzia Országbann, Troyes nevű, Campagniai Városbann. Béjárvánn 7. esztendők elforgása alatt, Európának, Ásiának, és Africának nevezetesebb tartományit: meghólt 1180-bann, a' hazájábann; honnan teste Prágába vitetett. A' Sidóktól, kiváltképennvaló értelembenn, Törvény magyarázójának neveztetik. Írt világosítást az egész Ó Testamentomra. Hasonló világosítása van a Talmudnak is 23. Tractatusára». Rasi névjegyzése שי״ volt. Beiträge 6, 20. A régi írók szerették az értelmet adó chiffre-t. A שי (ajándék) szó előfordul Zsolt. 76_{12}. A Rasi névjegyekről l. Hurwitz, Einleitung u. Register zum Machsor Vitry Berlin, 1896—7, 57. o.

Rasi nagybátyját, Simeon Hazáként Simeon b. Izsák b. b. Abunnal azonosították. Ez utóbbi Gersom kortársa volt, a zsidó hitközségekért sokat fáradozott, mint piutköltő nevezetes. A mainzi memorkönyv egymás mellett említi Gersomot, Simeont és Rasit, mint a zsidóság három jótevőjét. Zunz, Gottesd. Vortr. 404. Simeon b. Izsákot mondja Rasi nagybátyjának, Ltg. 112. kételkedik a személyazonosságban. Graetz, Gesch. VI[2] 70. határozottan az előbbi nézeten van. Simeon b. Izsák, a nagy, nem volt azonban R. anyai nagybátyja, hanem Gersom idősebb kortársa és R. Juda b. Méir, Léontin tanítványa. Ór Zárua, AZ. 296. § ezeket mondja: ור׳ שמעון מדבר על ר׳ יהודה בן מאיר הוא ר׳ ליאונטין ור׳ אלעזר בן נילו Eleázár-Eliézer a nagy, Rasi tanítóinak tanítója. Simeon Hazákén pedig Gersom tanítványa volt. Rasi idézi Sabb. 85b. ומצאתי לי סמך ביסודו של ר׳ שמעון הזקן אחי אמי מפי ר׳ גרשום אבי הגולה. V. ö. Érub. 42b. Van egy másik Juda b. Méir hakóhen is, a ס׳ הדינים szerzője. Művének kézirata a magyar nemzeti múzeum tulajdona. Kohn Sámuel, Mordechai b. Hillel, Boroszló 1878. 129. l. Rasi thóracommentárjának és az öt tekercs magyarázatának egyik kézirata ugyancsak a nemzeti múzeum héber kéziratai közt van. Kohn, Magyar Könyvszemle 1877, 90. l.

[8] R. Gersomról és a lotharingiai tudósokról l. GJ. 300.

[9] Chófesz Matmónim 2.

[10] Jákób b. Jákárt öreg tanítójának nevezi Sabb. 19a, 23a, 80b, Érub. 6a, Gittin 59b, Szanh. 92b, Chullin 10b, 46b, Meg. 22b. Szerénységéről MV. 358, 321 § = OZ II. 75b, Széfer Chaszidim, berlini kiadás 991. sz.

[11] Luzzatto נחלת שדל 40. az Aszufotból. Jákób b. Jákárt nevezi Rasi המורה גמרא ומקרא Pesz. 111a. Hogy a szentírás bizonyos könyveit hallgatta volna nála, a mint Zunz Ltg. 63. állítja, kétséges. Geiger, Nité Naámanim 10. o. 5. j. Kronberg, Raschi als Exeget, 5_1.

[12] ששרן néven. נחלת שד״ל 47. Wormsban élt, Izsák halévi tanítványa, kortársa. Müller, Réponses 47. 49.

[13] Jákób b. Jákár halála után Izsák halévi tanítványa lett Bécza 24b = OZ II. 74a. Apja neve Eleázár ZG. 63, 566. Szent tanítónknak nevezték u. o. 326. Négy tudós fia volt. Ltg. 156. Mint piutköltő nevezetes u. o.

[14] בב״ח במשהו. Ez a döntés igen gyakran fordul elő. Párdész 238. Müller, Réponses 85. Rasi Abod. Zára 74a. Széfer Hajásár 101, 109. sz. Berliner, Zur Charakteristik 261. Izsák halévit gyakran idézi Rasi. A helyek össze vannak állítva, Zunz-Bloch 8. o. Weiss 5. Ltg. 155_4. Izsák halévinek is voltak feljegyzései, ezeket idézi — tanítványai nevében találtam — szavakkal Sabb. 40a 59b 63a Megilla 26a Gittin 59b Bécza 24b sat. לו״ה jelzéssel Sabb. 107a, 128a, ור׳הלוי u. o. 129a.

[15] Ber. 39a. Az idézetből ez tünik ki.

[16] Chóf. Matm. 11.

[17] U. o.

[18] U. o. 10.

Rasi három tanítójának irodalmi feljegyzései *Jeszód* és *Kunterész* néven említtetnek. Jákób b. Jákárnál mind a két néven. Szukka 45b és Gittin 82b. Mind a hármat együtt említi u. o. 59b. A *Jeszód*-ról l. Zunz Ges. Schriften III. 50—56. Graetz, Gesch. VI[2] 70; R. *Eljákimot* is megteszi Rasi tanítójává. A Párdész 169., 181., 190. sz., melyek Eljákim döntéseiről szólnak, nem bizonyítják, hogy Rasi Eljákim tanítványa lett volna, sőt még az sem bizonyos, hogy R. Speyer-

ben járt volna. A Párdész 168. sz. előforduló ראיתי באשפיירא nem R., hanem a Párd. szerkesztőjének megjegyzése. Ezt mutatja a befejezés és az idézett tekintélyek megnevezési módja. Názir 43b מפי ר' אליקים sem utal közvetlen érintkezésre, későbbi toldalék is lehet, különben a Názircommentár kétes. Weiss, 5, 7. jegyz. Luria 29. responsuma R. társának tünteti fel Eljákimot.

Izsák b. Menachém sem tanítója Rasinak. Előbbiről l. Epstein, Steinschneider Festschrift 132. Temura 4. a ולא מפי מורי אלא מפי ר' יצחק csak annyit mond, hogy R. talán ismerte I. b. Menachémot, de nem volt tanítványa, mint ez Gross, GJ. 32. felteszi. Epstein, Monatschr. 1897. 465. מפי ר' יצחק azonban lehet מפירוש ר"י is és még a személyes ismeretséget sem kell feltételeznünk.

19 Machz. Vitry 358. l.

20 Az Észak-Franciaországban szervezett rabbiállásról Güdemann, Erziehungswesen 23_5. 70. Az északfranczia tudósok רבנים elnevezése nem bizonyítja, hogy modern értelemben vett rabbik lettek volna. Az OZ. II. 19a idézett רב שבעיר nem jelent községi rabbit, hanem esetleg városi tanítót, iskolafőt. A franczia zsidók bőkezűségéről, melylyel szegény tudósokat támogattak, szól Benjamin de Tudela ed. Asher I. 3. A רב שבעיר-ral v. ö. חבר עיר Tószefta, Megilla 228. o., a hol szintén tiszteletbeli állást jelent.

21 Müller, Réponses 15. sz. Aggkorában betegeskedett u. o. Párdész 242.

22 Müller, 21. sz. Óczar Nechmad II. 178.

23 Berliner, Zur Charakt.

24 Rothenburgi Meir 799. sz. döntvénye, Mordechai, BM. 335. Ezzel szemben Jákób Tam szigorúbban jár el Szef. Hajásár 536. sz. BK. 139a. Megengedi az uzsorát, talált jószágaikat.

25 Chajjim Ór Zárua 45. sz. döntvénye, Zikhrón Jehuda 52b.

26 Roth. Meir 456. sz. döntv.

27 Párdész 59b.

28 Zunz, Ltg. 252. Syn. Poesie 181, 182. A szelichótot bevezető szentírási versek ה' אלהי צבאות sat. rendezése Rasitól származik Machz. Vitry 106. o. Harwitz, Einleitung 60.

[29] Berliner, Beitr. 33. ezt a helyet tartja az egyetlennek Rasi commentárjaiban, mely a keresztes hadjárat üldözéseire vonatkozik.

[30] Szóta 49b (az amsterdami Benveniste-kiadás 1644—7). Ber. 12b. (A keresztény typologikus exegesisre gondol talán?) A *mín* definicziójában nem következetes. AZ. 26b: Bálványimádó papok, akár pogányok, akár izraeliták. U. o. 44b: Proclus pogány mín volt. Chullin 13b különbséget tesz a mín és mumar között. Luzzatto SD. Levelek 642. sz. Weiss 48.

[31] Párdész 268. sz. Ha-Óra 113. sz. R. Eliézer b. Náthán ראב"ן 305. sz.

[32] Kolbó 96 f.

[33] Párdész 59b.

[34] Aszufót 447. sz. Közli Berliner Zur Charakt. 275.

[35] Párd. 49b. Mordechai BM. 338.

[36] Abóda Zára 11b.

[37] Machz. Vitry 358. o. Ór Zárua II. 175b. Sibbolé ha-Leket 136. l.

[38] Müller, Réponses 41., 42. sz.

[39] Óczar Nechmad II. 178.

[40] Rothenb. Méir 853. sz. döntvénye Müller, Rép. 40. sz.

[41] Szóta 49a.

[42] Párdész 84. §. 20d MV. 39.

[43] U. o. 241. §.

[44] Párd. 264. §. 47d Ha-Óra 145.

[45] ואמר לן המורה Nedárim 35a, Názir 10b מפי המורה Názir 13a 13K. 19a 37b Megilla 12., 13. kitételek bizonyítják ezt. BM. 108b ואני לא דקדקתי בה מפי רבינו ועד הנה פרשתי Meg. 3a ואורחא דסוגיא דגמרא מפי ר' ע"כ. A tanító Rasi, nem R. Gersom. Rasi nem nevezte Gersomot, aki tanítóinak tanítója volt, המורה-nak. Ezt a szót határozott személyre lefoglalni nem akarjuk. Reifmann feltevése, hogy a Nedárim comment. Jesaia di Tranitól származik, mert ez Rasit így szokta nevezni, alaptalan. Frankel Monatschr. 1854. Ilyen kriteriumokkal irodalmi kérdéseket eldönteni nem lehet.

[46] Berliner, Beiträge 15.

[47] U. o.

[48] A *Názir* comment. kétes, mert Káró József, Keszef Misneh, H. Nezirut III. 5, 19. nem névszerint idézi Rasit, hanem csak «a magyarázó»-nak nevezi. Erre a külső körülményre támaszkodik a Jad Maleákhi szerzője (Przsemysl 1888, 151. o.), Azulaj, Rasi czikk; Zunz-Bloch 16. más okokat is hoz fel. Hosszadalmas, vannak zárójellel ellátott tételei, idézi Eliézer b. Izsák halévit, Eljákimot, Rasi kartársát. Ezeket a bizonyítékokat megczáfolja Weiss 40. o. 67., 69. jegyz., bár maga is kétesnek tartja a commentárt, mert egyes helyeken adott magyarázatai ellenkeznek másutt előforduló, tényleg Rasitól származó magyarázatokkal. A Jad Maleákhi és Azulaj argumentáczióját megdönti az a tény, hogy Káró Józset névszerint említi Rasit, Nezirut III. 14. IV. 15. (Názir 18a) VIII. 2. 46b IX. 5—26b. Az Ór Zárua idézi Rasi saját kezeírását, Názir 38b-hez adott magyarázatának javításánál, I. 29b.

[49] A kiadásunkban levő Móédkátan commentárról Reifmann azt bizonyítja, hogy Gersomé. Az Ór Zárua idézi Rasi MK. commentárját, mely a kiadásunkban levőtől teljesen különbözik. OZ. II. 418. §—Móédk 26a, 419. §—27b, 422. §—24a, 428. §—20b idézett helyek a kiadott magyarázatban nincsenek.

[50] *Taánit* commentárját kétesnek tartja Jákób Emden. Azulaj romlott szövegűnek mondja. Jesája Trani, RItbA, Beczálél idézik Rasi nevében. Zunz, Gottesd. Vortr. bevezetésében igen gyanusnak találja Rasi szerzőségét főleg azért, mert a zsoltárok targumát idézi (18a), holott a hagiographák targumát nem ismerte Rasi (Meg. 21b). Rasi Táánit commentárját idézi Ór Zárua II. 401. §—10b, 403. §—11b, 407. §—12b oly helyekre, melyek kiadásunkban nincsenek meg.

Más helyeken adott magyarázatokkal való ellentmondások miatt kétesnek tartja Weiss 40, 69. jegyz. a *Meilá* commentárt. Úgyszintén az Ábót commentárt. A Berésit rabba Rasicommentárjának szerzője nem Rasi. A Széfer Párnész, melyet Gedálja ibn Jachja a páduai Méir tanítványaitól való hallomás után Rasinak tulajdonít, talán a Párdészszal való összetévesztés. Salamon Jarchi, Lesón Limmudim cz. nyelvtani

munkáját Ábrahám de Balmes (Mikné Ábrám 257. o.) idézi, de Rasinak nem tulajdonítja, mint ezt Weiss írja (64. o.).

Az a feltevés, hogy Rasi egy ס' רפואות cz. művet írt volna, melyet Sabbathai Bass látott, alaptalan.

Az Alfászi kiadásokban levő Rasi-magyarázat későbbi hozzátétel. Rasi nem ismerte a Halákhót-ot, melyek csak a következő században terjedtek el a tószafista iskolákban. A hozzácsatolt magyarázat Rasi commentárjából van összeválogatva (Azulaj) és pedig az utolsó recensióból. Bár a gyűjtő munkája meglátszik rajta, mégis fontos adalék a Rasi-szöveg megállapításához. Ugyanebből a szempontból érdekes az Én-Jákóbbal kiadott Rasi magyarázat is.

[51] Ezra, Nehemia, a Krónikák könyvei, Jób könyvének vége (40_{27}—végig) kivételével az egész szentírást magyarázta. Zunz-Bloch, Weiss 62. Utóbbi csak a Krónikák könyvét tartja kétesnek. A próféták commentárját Kára Józsefnek tulajdonították, valószínűleg azért, mert Rasi idézi őt. Azulaj megczáfolja ezt a feltevést.

[52] *Goldberg J.*, Chófész Matmónim, Berlin 1844. (Lenyomatta Hirschenson J. Kebuczász Kunterészim-jában, Jeruzsálem.) *Müller Jóél*, Réponses faites par de célèbres rabins français et lorrains. Bécs, 1881. *Marschak Jákób*, Dibré Móse, Varsó 1885. Óczár Nechmad II.

Meló Chofnájim, Berlin, 1846. 33.

Kerem Chemed, VI.

Elszórva vannak a Machzór Vitryben, Ha-Órában, Párdészben, Ór Záruában, Rothenburgi Méir döntvényei közt, Orchot Chajjim-ban, Kol bó-ban, Mordechai-ban és a kéziratos Rasi-compendiumokban. L. Buber, Ha-Óra bevezetés, 153—167.

[53] Meló Chofn. 33.

[54] Hurwitz, Einleit. in Machsor Vitry 174. o. Monatschr. 1886. 76.

[55] Müller, Rép. 5, 6—9. Chof. Matm. 16.

[56] Párdész 242. §.

[57] Epstein, Monatschr. 1897, 303.

[58] Vajjon a római Kalonymos b. Sabbatai, akit Rasi Bécza 24*b* említ, Wormsban járt-e, úgy látszik, félreértésen alapul.

גם עתה בא אלי מכתב מגרמי"ש שבא לשם אדם גדול וקן emendálni kell מאדם גדול, az előző מ miatt esett ki. Ezt mutatja tószaf. eltérő olvasata ונם ר' קלונימום איש רומי שלח לי כתב, amit úgy kell érteni, hogy Kalonymos a wormsiakkal, ezek pedig Rasival leveleztek.

Kalonymos b. Sabbatairól l. Epstein, החוקר I. 29. Szerinte a Berésit Rabba Rasinak tulajdonított commentárját Kalonymos írta.

[59] Rasi a következő tudósokkal levelezett még: *Ázriél b. Náthán* (Müller 15.), *Áron* (M. 13.), *Dorbal* (Chof. Matm. 12.), *Eleázár* (Müll. 13.), *Eliézer b. Juda ha-kóhen* (M. 30.), *Ezra* (M. 84.), *József b. Juda* (M. 6., 15.), *József b. Méir*, *József b. Áron* (M. 30.), *Izsák, az árva* (M. 28.), *Salamon Toursból* (M. 41.).

Jegyzetek a III. fejezethez.

[1] A hagyományos irodalom hármasságáról l. Bacher: Les trois branches de la vieille tradition juive RÉJ. XXXVIII. 211—19, bővítve Agada d. Tanaiten I[2] 475.

[2] A gáónokról Weiss J. H. Dor Dor IV. k. Müller Jóél: Einleitung in die Resp. der Gaonen, Berlin, 1891. Kaminka: Die Geonim, a Winter-Wünsche, Jüd. Lit. cz. műben. Különnyomat 1892. A gáónok közvetett érintkezéséről Franciaországgal, Sááré Czedek 20b, Zunz, GV. 377c.

[3] Rapaport, Bikkuré Haittim 1831, Berliner, Migdal Chananél. Berlin 1876.

[4] Rapaport u. o.

[5] Jákób Tam, Széfer ha-Jásár 74, 4. ונם תראה בנירסת ר' חננאל תלמיד ר' האי ונירסת ר"י אלפס תלמידו כי נירסתם נכונה ומיושרת Azulaj, Chanánél czikk. פירש תלתא סדרי בנירסא ישרה אלא שקיצר פירושו מאוד Alfászi versiója olyan, mint Simeon Kiaráé. Szerkesz Jóél, Jóre Déa 47.

[6] Berliner, Beiträge 2. Zur Charakteristik Raschi's 262.

[7] Gersom a szövegrontók ellen, Széf. ha-Jásár bevezetése. Rendelete a kéziratok lapszéleinek levágása ellen, Minz M.

102. sz. döntvénye חרם שלא לקצץ גליון ספר אפילו כדי לכתוב עליו.

[8] Wattenbach, Gesch. der Schrift 493. o. idézi Güdemann, Erziehungswesen der deutschen u. franz. Juden 261. o.

[9] Luzzatto S. D. בית אוצר I. 83. ZG. 187. GJ. 308.

[10] R. Léontin v. Léon (Ittur 65a) irodalmi tevékenységéről keveset tudunk. Gross GJ. 300. franczia származásúnak mondja, amit a Léontin név is megerősíteni látszik. De hogy később nem lakott Franciaországban, azt bizonyítja Párdész 49a, 200, 290, Ór Zárua, AZ. 108. §: וכן הורה ר' ליאונטין זצ"ל במגנצא שאירע שם בוורמיישא. E szerint Mainzban v. Wormsban lakott. Speieri származásúnak mondja Epstein, Jüd. Altertümer v. Worms 3., mainzi lakosnak, Glossen zu Gross GJ. 475.

Szentírásmagyarázati művéről l. Lévi Isr.: Un commentaire biblique de Léontin, le maitre de R. Gerschom RÉJ. XLIX. és Epstein, Monatschr. 1905. 557.

[11] A római jog tanításáról l. Savigny, Gesch. d. röm. Rechts im Mittelalter IV. köt. A római joggal a XII. században kezdtek behatóbban foglalkozni. A mozgalom bölcsője a bolognai iskola. A glossátorok a fragmentumokat, constitutiókat adott sorrendben magyarázták. Eleinte a sorok közé (gl. interlinearis), majd a lapszélre (gl. marginalis) írták megjegyzéseiket, szóval exegetikus módszert követtek.

[12] Gersom commentárjáról l. Epstein czikkét a Festschrift zum 80. Geburtstage M. Steinschneiders-ban.

[13] Frankel, Monatschr. 1854. 230.

[14] De commentario S. Isaacidis, Berlin 1867.

[15] Variæ lectiones, II. köt. bevezetés.

[16] Móreh Derech, Lyck 1870.

[17] Told. Rasi 18 o.

[18] Meló Chofnaim, héb. rész 18. old.

[19] L. Neubauer, Medieval Jewish Chronicles II. 228; Meiri szavait átveszi Izsák di Lates. Egy «régi kézirat» nyomán névtelenül idézi Azulaj.

[20] Rasi nyelvezete eleve zár ki sok kételyt, a talmudmagyarázók ezt a jellemző sajátosságát sokszor emelik ki. Példákat hoznunk nem kell. A spanyol novellisták RSbA, RItbA, RaN.

épúgy mint a későbbi talmudmagyarázók Edels Sámuel, Luria Salamon, Falk Józsua (P'né Jósua), különösen ez utóbbinak nagyatyja, Józsua, krakkói rabbi, aki Rasi védelmére a tószafisták támadásai ellen a «Meginé Selomó» Salamon pajzsai című munkát szerzette. Szerkesz Jóél kiváló figyelemmel van Rasi nyelvezetére, commentárjának szövegére. Simson Ostropolie (Likkuté Sósannim cz. művében, idézve a Párdész, varsói kiadás bevezetésében) ezt mondja: Rasi minden téntacsöppje megérdemli, hogy hét napot töltsön vele az ember. Weiss, 28., 45. jegyz. nehány érdekes példát állított össze Rasi szabatos nyelvezetének bizonyítására, mint előzi meg egy szóval a tószafisták kérdéseit.

Berliner, Beitr. 31. nehány közmondást idéz. Rasi idejében egy csöpp ténta aranyat ért. Raschi's לשון כתב.

[21] Beitr. 44. Anm. 11.

[22] Így ismerünk tószafótot, melyek feljegyeztettek *Sámuel b. Méir* előtt (Széf. Hajásár 85d, RTam resp. kiadta Rosenthal 8. sz. 3. jegyz., 14. sz.), *Mesullam* előtt (Temim Deim 9. sz.); Juda Sir Léon — *Izsák b. Sámuel* (OZ I, 110a), Izsák b. Mordechaj — *Izsák b. Ásér* (Rothenb. Méir Szemáchot 25. §. OZ. BK. 297. §.), Izsák b. Ásér — *Elia b. Juda* (OZ. I, 151b), Eliézer b. Izsák — *Jákób Tam* előtt rendezték tószafótjaikat.

A forrásmunkák, kéziratok ritkasága jegyzetek készítésére utalták a vándor tanulókat. E jegyzetek a *Likkutim*, melyek nem voltak mindig megbízhatók. A mikor a tanuló megállapodott, tanító lett, gyűjteménybe foglaltattak, ez a *Kóbecz*. Ebből keletkeztek a halákhai művek, melyekre a *jászad* (megalapítani) ige használtatott. L. Monatschr. 1904, 304. Isaak b. Mose Or Sarua czikkemet.

Feltevésünk igazolására említhetjük még a פירש לפני kifejezést. OZ. I. 138b: וידוע שפירשו או הוא או ה"ר שמעיה לפני ר' שלמה וצ"ל. U. o. I. 213a: פתר לפני Semája Middot comm. bevezetésében, Epstein, Monatschr. 261. 1. jegyz.

Nem a mester adott elő, hanem a tanítvány olvasott fel. Ez az arab iskolákban is szokás volt (קרא לפני).

[23] Zunz ZG. 64.

[24] Sém ha-Gedólim S. V. רש"י עשה שלשה מהדורות ומהדורא שלישית היא זו שבידינו ודקדק מאד בלשונו כללי רש"י. שרמז כמה חדושים בשנוי אות ופירושי רש"י עשויים קונטרסים ומהדורות ואין חבורים[22]: אלו מסויגים כשאר חבורים. Rasi magyarázatainak nincs meg az a határozott irodalmi jellegük, mint más műveknek.

[25] A tószafót idézik Rasi «utolsó recensió»-ját Ab. Zára 61a, «más magyarázatok»-at u. o. 58b, «javított magyarázatok»-at. Érubin 65b, általában számos eltéréssel a kiadott commentártól. Nem lehet biztonsággal megállapítani, melyik recensiót, a másodikat vagy a harmadikat, használták-e. Talán a tószafót idézési módjából (פב"ק v. פרש"י) lehetne erre következtetni. Így pl. Jóma traktátusának tószafótjai rothenburgi Méirtől valók és ezek állandóan פרש"י néven idézik a commentárt. Ez pedig eltér a פב"ק-tól. Utóbbi a véglegesen megszerkesztett magyarázat, melyet mi a harmadik recensiónak mondunk. Nagyon bonyolult kérdés, mint viszonylanak egymáshoz. A tószafót Rasit nem szószerint, hanem csak tartalmilag szokták idézni és így nehéz az általuk használt recensiót meghatározni. A commentár és Tosz. Rasi-idézete közt gyakran értelmi különbség is van. Pl. Berákhot 2b Comm. שיאור השמש Tosz. עד שיזרח דילמא ביאת אורו השמש. A kettő nem fedezi egymást. Máskor bővebb a Tosz. mint a comm. Ber. 8b Comm. אפילו עטרות ודיבין שאין Tosz. hozzáfűzi még בו תרגום שצריך לקרותו ג"פ בעברי ami jobb értelmet ad.

U. o. 3b אין הבור Rasit más szavakkal idézi, Rasinak e helyt adott magyarázatát pedig Szanh. 16a יש מפרשים néven közli. Luria S. megjegyzése.

Kiddusin 22b כמין חומר Comm. צרור המרגליות וצרור Tosz. הבושם תלוי בצואר לתכשיט צרור מרגליות או בשמים שתלוי בצואר נשים לתכשיט. A tosz. idézete, a mint ezt a nyelvezet is mutatja, az előbbinek átdolgozása. De akkor a commentárban a régibb recensió maradt meg. A bővebb, világosabb magyarázat a későbbi. Nem lehet tehát általánosságban mondani, hogy kiadásunkban az utolsó versió van.

[26] Az Or Zárua Rasit פרש"י és פי' ר' שלמה וצ"ל néven idézi. Néha más szavakkal, synonimekkel mondja ugyanazt, máskor pedig egészen hiányzik az idézet a kiadott commentárban. Pl. I, 20a זמנם Comm. עתם, פרק — פרשה. Nagyobb eltérés Ber. 16a—I, 32a. Chullin traktatushoz való Rasi-idézeteiben hét helyen רבנא ששון המורה ששון v. (Salamon b. Simson) magyarázatai vannak közölve. Berliner, Beiträge 5. Kiadásunkban nincsenek meg. Berliner nem emeli ki, hogy ezek az eltérések, bővítések פי' ר' שלמה-val vannak jelölve és úgy látszik, nem a Rasi-commentárból, hanem más műből, talán a Hilchot Teréfot-ból kerülhettek a magyarázatba. Az OZ. idézi Rasi Táánit és Móedkatan commentárját, teljes Nedárimcomm.-t ismer I, 23b. Izsák b. Ásér egy Rasi idézetét nem találja kéziratában II, 141b. Egy tétele, mely kiadásunkban megvan, hiányzik. I, 124a. A פרש"י néven idézett helyek inkább egyeznek a mi commentárunkkal, bár ezek közül is nem egy hiányzik nálunk I. 121a—Chull. 55a. Apró eltérésekről nem szólunk, mert az OZ. inversióktól, szövegromlástól nem mentes. A nagyobb hézagok azonban azt bizonyítják, hogy Izsák b. Mózesnek már Rasi versiója volt. Így említi még a bonni Jóél halévi nevében לשון אחר פירושים אחרים ישנים I. 118b של רש"י ויש לסיים פירושו I. 104b. I. 28a, 29a.

E helyt még egy dolgot akarunk megjegyezni. OZ. I. 105b עכ"ל שמעיה פירושים ישנים של הר"ר שמעיה és II. 148b מפירושו. Az előbbi alatt nem Semájának Chullin-magyarázatát, hanem Rasi magyarázatait, melyek Semája régi feljegyzéseiben voltak találhatók, kell értenünk. Utóbbi idézet nem Bekhorotra, hanem Bécza 27b-re vonatkozik és nem jelenti Semája Bekhorot magyarázatait, mint ezt Gross, GJ. 227. véli, hanem ugyancsak Rasi commentárját Semája írásában. I. 45a והכותב הוא ר' שמעיה Semája Rasi magyarázatainak másolója. A Rasi-recensiókról, Zunz-Bloch, 10, Weiss, 25, Beitr. 5. Teljesen önkényes Epstein (Monatschr. 1892, 258_2) feltevése, hogy Rasi az első recensiót Wormsban, a másodikat Mainzban, a harmadikat Troyesban írta.

[27] Beitr. 10.

[28] OZ. I, 29b.

A Kunterész név a kéziratok külső formáját jelenti. Quinternio, öt lapból összehajtott füzetek. Rasi a szót Jákób b. Jákár feljegyzéseire (Gittin 82b) és saját magyarázatára használja (Meló Chofn. 36). Több Kunterész egy tomust alkot, Sabb. 115b. V. ö. Beiträge 3, 5, 6, 10, 19. Jewish Encyclopedia VII. 555. Kontres cz.

[29] Szukka 40a.

[30] ריהטא דניורסא Abod. Zára, 25, Zeb. 115a, Jóma, 28a.

[31] שיטת תלמידי תרביצאי Jóm. 62b, Zeb. 104a.

[32] Sabb. 55b, 71b.

[33] Sebuot, 3b.

[34] Kethubot, magy. 68b.

[35] Sabb. 71b, Pesz. 74a, Aráchin 12b.

[36] Szukka 40a.

[37] U. o. Sabb. 67a, BM. 7b Párdész 46. Ha-Óra 172. old.

[38] Szukka 45b. R. Jákób szerint. Sabb. 12b. סוער Zeb. 45b ובך שמעתי מבי מדרשו של ר' יעקב.

[39] Gittin 82a.

[40] Sabb. 156b. כך מצאתי בהשיס רבינו הלוי; olvasását követi u. o. 19a.

[41] Berákh. 57b, Rosh. 28a, 32a.

[42] Zeb. 56a Chóf. Matm. 8. old.

[43] BM. 95b, Sebuot 35a, Érub. 99b, Zeb. 120a.

[44] Zeb. 5b Sabb. 29a.

[45] U. o. 17b, 51b, Érub. 58b BM. 37b Bécza 19a Berákh. 52a.

[46] Sabb. 51a, BK. 67b, Zeb. 82a, 83a, 115a.

[47] U. o. 116b, Kidd. 22a, Jóma 68a.

[48] Temura 15b.

[49] Jeb. 85a.

[50] Berákh. 50b.

[51] U. o. 22a, Zeb. 88a, 119b.

[52] U. o. 52a, 95a, 115b.

[53] Érubin 99b.

[54] Zeb. 115a הגרסנין שנו את הלשון. Rasi valószínűleg a talmudi kor diaskeuastáira gondol. גרס igéről l. Bacher, Terminologie d. Amoräer, 34. l. A dajkán-t Rasi, Menach.

29b így magyarázza: שמדקדקין לעשות כתב מיושר. A régi terminusok a középkorban is használatosak. A garszánra vonatkozólag l. Zunz ZG. 201. OZ. I, 16a.

55 Roshas. 31a, Zeb. 118b, 119b, Szanh. 97a. Rasi szövegjavításairól l. Weiss 61, RTam életrajza IV. fej. Egy igen érdekes responsumot közöl Jad Maleákhi 54b erről a kérdésről Rafael Askenázitól, aki a rosszul idézett szentírási versekkel foglalkozik és hosszasan bizonyítja, hogy a szövegjavítás a bibliára nem terjeszkedik ki. Érub. 18b וילך אלקנה אחרי אשתו vers nem fordul elő. Ábót VI. 10 Chaggai 2_8 נאום helyett אמר-t idéz, Rasi ezekre az eltérésekre nem ügyel. Ábót commentárja kétes. L. még Rabbinowitz, Variæ lectiones I. Bevez. 19.

56 Sabb. 87a.

57 Berákh. 43b, Sabb. 55b, AZ. 35b, 46b.

58 Bécza 8b, 10b, 11b.

59 Berákh. 28a, 52b, Sabb. 76b.

60 איפכא גרסי Szukka 20a.

61 Meg. 9a, 16b.

62 Rasi magyarázati elveivel foglalkoznak a talmudi módszertani munkák. Halikhót Ólam, Seérit Józséf, Techillat Chokhma, Jad Maleákhi.

Különösen József ibn Verga, Seérit Józséf (Mantua 1554) munkája állít fel sok jellemző magyarázati elvet, melyeket tanítójától, József Fászi-tól hallott. Rasi nyelvezetének, gondolatmenetének beható ismeretére vallanak ezek a tételek, néha azonban önkényesek, erőszakoltak. Pl. I, 13. Ha Rasi valamit kérdésnek tüntet fel (בתמיהא) és magyarázatot fűz hozzá, ezzel a kérdésnek forrását akarja megjelölni, hogy vagy a misnából, memrából vagy egyéni felfogásból ered. Viszont ha a בתמיהא szóhoz semmi megjegyzést nem tesz, ez négyféle lehet. Először ki akarja zárni a tétel határozott alakját (בניחותא), másodszor nagy kérdés, harmadszor ennek ellentéte, csak általánosan odavetett, negyedszer technikai megjelölése annak, hol kezdődik a kérdés. Bővebben fejti ki ezután a בתמיהא négyféle alakját.

II. 2, 3. A talmudi kérdés módja, mint fordítja meg a kér-

dező a tételt esetről-esetre. U. o. 4, 5. Distinctio ופריך ומשני — ופרכינן ומשנינן közt. Továbbá, ha Rasi azt mondja: «így olvasunk, így nem olvasunk» és nem okolja meg, akkor még egy harmadik olvasás is van, melyet nem zár ki — ha pedig megokolja, akkor ki akarja zárni a másik okot, mely miatt a második olvasatot nem fogadhatja el. Ugyanezek az elveket Jákób Chagis Techillat Chokhma 159. sorolja föl.

63 Ber. 11b Kidd. 49a.

64 Chagiga 10a.

65 Horájot 14a.

66 Kidd. 30a, BM. 33a, 86a, Berkh. 11b, Chullin 137a.

67 BM. 33a.

68 Sabb. 13b.

69 U. o. 6b.

70 U. o. 71b BM. 86a.

71 Chullin 81a: ופירוש משובש הוא מאדם חריף ומפולפל. Szanh. 42b: ולא כאדם המפולפל ומחודד. L. Blau, Aus den talmudischen Randnoten S. L. Brill's, Monatschr. 1897. 113.

72 Chull. 20b, Pesz. 24a.

73 Szukka 31a Tosz. ור״י סבר. Az analogia kivételes helyzetéről Gittin 48b; az összehasonlításról (היקש) Chull. 20b; az אך részesülőről Pesz. 5a, Sebuot 12a.

74 Széder ha-Dórot II. 163.

75 Bacher, Agad. d. Tan. I² 374. J. Cz. Jalisch, Beth Vaad La-Cháchamim, 30.

76 Kidd. 72b.

77 Gittin 31b.

78 Pl. בריבי Makkot 5b, Érubin 53a, Chullin 52b, 57a Kidd. 4b Ab. Zára 43. Különféleképen értelmezi, majd tudós nevét látja benne, majd nagy embernek magyarázza a szót. Weiss 30.

79 Chullin 66a.

80 Gittin 67. Szanh. 83a.

81 Bécza 29a.

82 אורחא, ופריך, ומשני; שיטת, דרך, לשון הש״ם, בתמיהא, בניחותא, הש״ם קאמר.

[83] Beitr. 8., Magazin 1882. 164., Weiss 34., Kohut, Aruch compl. I. bevezetés.

[84] Zunz-Bloch 2, Weiss i. h.

[85] Szóta 49b, Pesz. 61a.

[86] BK. 83a.

Az ó-franczia glosszák, Lóazim. Irodalom: *Königsberger* B., Fremdsprachliche Glossen bei Jüd. Commentatoren d. Mittelalters. 1896; *Louis Brandin*, Les Loazim de Gerschom b. Jehuda. Revue des ÉJ. 42., 43. évf.; *Arsène Darmsteter*, Reliques scientifiques. Paris 1890; *Gustav Schlessinger*, Die altfranzösischen Wörter im Machsor Vitry. Mainz 1899; *Löw Immánuel*, Gloses romanes dans des écrits rabbiniques, RÉJ. XXVII. és a Berliner-Festschrift-ben Pflanzennamen bei Raschi (1903). Sok szempontból hasznos *Landau Mózes*, Márpé Lasón-ja Odessa 1865.

Nagyfontosságúak Rasi ó-franczia szómagyarázatai, a בלעז (tévesen két vesszővel jelölve, amiből valami rövidítésre gondoltak) néven bevezetve. A talmudban e szó alatt a görög nyelvet értették. Rasi elődjei a hazai nyelvre alkalmazták. Rasi maga לעז-nak nevezi a nemhébert. Pl. Szanh. 101b לשון ענה לעז שאינו הוגה באותיותיו בלשון הקדש שלנו אלא שאר לועזין. A szót ליעוז — פרלריץ *parler*-val fordítja Nidda 66a. L. még Beitr. 35. és Berliner újabb Raschi-kiadásának 438. o.

Érdekes Sámuel b. Méir egy megjegyzése והלעז והעברי קרובין זה לזה. Az idegen nyelv közel áll a héberhez. Ór Zárua, Aboda Zára 199. §. Szó van a פלמודא nevű halról, melyet בלבוטא-nek (kecsege) neveznek. AZ. 40a. Ilyen nyelvösszehasonlítás, mely a szóvándorlásról, átvételről nem tud, a Rasié: פודנרא כן שם החולי בלשוננו. Szanh. 48b. Franczia szónak tartja a görögöt. Chullin 50b איסתומכא: אני שמעתי איסתומכא בלעז ואיני יודע מהו. Hallotta az «estomac» szót, mely fedezi a talmudit, a latint, de nem tudja, mit jelent.

[88] Hogy Rasi az ó-franczia szómagyarázatokat tanítóitól nagyrészt átvette, bizonyos. Pl. אפיקטווין נומיט' בלעז כך מצאתי. A נומיט' — בומיט' vomito, hánytató szer. A magya-

rázatot találta vagyis átvette. Izsák halévitől hallja a «baies» (babérlevél) szót. Izsák b. Juda tanítójának Bába Kamma és Berákhot magyarázatában látta az אקדלשיט és פרונש (prunes, szilva) szavakat. Ber. 39a. L. még a סניא דיבי magyarázatát Chullin 50b, melyet tanítójától, valószínűleg Izsák halévitól, akinél Chullint tanulta, hallott és Makhir b. Juda szótárában is talált. Sabb. 95a: ולועזין אותו אנקידש. Az ó-franczia szómagyarázatokra nézve tehát szintén hagyományokra támaszkodott. De mint a talmud megértésének egyik fontos eszközére nagy súlyt fektet reájuk, vizsgálat alá veszi őket, vajjon megfelelnek-e tényleg a talmudi kifejezésnek. Gyakran kétféle magyarázatot közöl. Pl. Zeb. 54a ברומיר דגרנטיר brutir v. degarnir. Men. 28b ליימון laiton, réz és מיטל metal, ércz. U. o. 50b תיכון החלות אטינור ובל"צ a tészta gyúrására két kifejezést közöl, az első valószínűleg tájszó. Hasonlóan Ezék. 4_{15} איינשא בלעז ובלשוננו טרואר בלעז. Az első soin, gond, a másik tájszó, esetleg egy későbbi glossa. Talán a német, Trauer. Gittin 70a adott magyarázatából kitünik, hogy טרואר nem egyéb, mint a héber טרוד zavar.

Rasi nyelvismeretei. Német szavak: *Segel*, Ezék. 24_7; *Stoppel*, Sabb. 20b, *Eichel*, Kidd. 47a; הנפלש *Ampfer* Szukka 39b; *Tanne* Sabb. 79a; ריישטא ? BM. 21a; *Gabla* (Gabel) u. o. 83a; *Estrich* u. o. 116b. *Claustra* (Kloster) Szukk. 17a; *Licht* Sabb. 120b; *Nagel* Érub. 101b (utóbbi kettő az Alfászihoz kiadott Rasi-commentárban). Lásd még Zunz-Bloch 2b és 12. jegyz. felsorolt német szavakat.

Szláv szavak: קרוקים ? AZ. 28b cserebogár, Chriszc, Chraust; אקדין ? u. o. 51b. מקו mák. Rh. 13b. Luzzatto, levelei CCXXIV. CCXXVII. CCXXX. CCLXII.

Latin szavak. Jákob b. Jákártól hallja a *pelagus* szót, mely annyit jelent, mint a tenger közepe. Ugyancsak az ő révén értesül az *arcuballista* szóról, melylyel Gersom Ezék. 26_9 versét magyarázta.

Gyakoriak Rasi commentárjaiban a héber-arab összehasonlítások, bár alapos az a feltevés, hogy Rasi arabul nem tudott. A mohamedán világot nem ismerte. Említi ugyan egy

helyt, hogy az arabok az állatokat úgy vágják le, mint a zsidók (Müller, Resp. 15. sz.), szól az alminbar-ról (almemor) AZ. 16a, Szukka 51b, — arab szómagyarázatait azonban legnagyobbrészt más munkákból meríti. Forrásai erre nézve Menachém b. Szaruk, Dunas b. Labrat, Mózes Hadarsán, Menachém b. Chelbo iratai. Személyes érintkezésben is volt olyanokkal, akik arabul tudtak. *Náthán, az izmaelitától* hallja a סוקרא czukor szót I. Sám. 14_{27}. a Barbastre-ból való *Samuel Chaszidtól* a מוסתקי szót Bécza 33b. Rasi arab-héber szómagyarázatairól l. *Eppenstein S.*, Recherches sur les comparaisons de l'hebreu avec l'arabe chez les exégètes du Nord de la France és Liber M., Gloses arabes dans Raschi RÉJ. XLVII. 93., 94.

Perzsa szavak. אוריה Bb. 25a «Így nevezik perzsául a nyugatot, nekem úgy látszik, hogy így nevezik franciául a keletet». נאנאי atya, Szóta 42b; טצהר két év, Gittin 86a; חיוור száz, Szanh. 98a, ביואי u. o. 95a; איפרא kegy, Nidda 20b; דביר könyv, AZ. 24b.

Görög szavak. קפא Ber. 56b; דיקא Bécza 33b; אספקלטור Sabb. 108a; נימום Meg. 12b; קברניט Szóta 13a. Nem ismerjük Rasi forrásait, honnét vette latin, görög, perzsa szómagyarázatait. Nehány szóból az illető nyelv ismeretére következtetni nem lehet. A kérdés, vajjon tudott-e németül, szintén nem dönthető el. Nehány évig Németországban tartózkodott, körülbelül 1058—64-ig és itt alkalma volt a német nyelvet elsajátítania, commentárjaiban hivatkozik is egyremásra, amit német földön látott, pl. Kethubot 77a. a ruhát 2—3 nappal mosás előtt mint áztatják, de a német szómagyarázatok nem bizonyítanak semmit, ezek későbbi töldalékok is lehetnek, mint a szláv szavak. Utóbbiakra világot vet az Ór Zárua eljárása, aki Rasit idézve a franczia magyarázat mellé hozzáteszi az illető cseh szót. Általában Rasi commentárjait franczia használatra írta és az idegen szavaknak czéljuk nincs, értelmük csak külföldön lehetett. A német és cseh talmudiskolákban vagy a franczia tószafistáknál megfordult német és szláv tanítványok fűzhették ezeket az idegen szavakat a commentárhoz, esetleg a lapszélre jegyezhették és az-

után a szövegbe kerültek. A zsidók nyelvéről a Rajnamelléken a 12—13. században l. Güdemann, Erziehungswesen Not. III.

89 Berliner, Blicke in die Geistewerkstatt Raschi's 6. és köv.

90 Sabb. 76b.

91 Sabb. 50a.

92 U. o. 60a.

93 U. o.

94 Abod. Zára 12b. אישתריידא והן מאונים גדולות לשקול צמר ושעוה ונחשת והן של עץ.

95 Szukka 30a.

96 רוכלים Lev. 19_{16}, Gitt. 67a, Kidd. 82a.

97 Szanh. 101a רבים היו פצעי רוכל, כמה וכמה מכות מקבל רוכל המחזר בעיר ונושא תכשיטי נשים ועסקו עמהם שפעמים שמצאו בעלה עמה מתיחד עם אשתו ומכהו ופוצעו.

98 A קופנדריא szó az átírásban eltorzult. Nem lehet *compagnie,* mint Landau magyarázza. קופ a szó első tagja talán קדש lehetett. A Saint-tel összekötött helynevek a zsidó iratokban így fordulnak elő: קדש מלו Saint-Malo, קדש פריש Saint-Prix, קדש ריינבירט Saint-Rambert. GJ. 550, 551. A név קופנדריא két szóból állana, az első szó elromlott.

99 Pesz. 49a כדרך הלצנים שמשחקין ומרקדין בחנויות להשקותן בשכרן.

100 Nidda 17a כמדת הלצים שקורין גרמנטיר האוחזים את העינים.

101 Sabb. 66b חמרא דאכפא: חמור הנישא בכתפיים הלצנים עושין אותו ובמקומנו נקרא ארדפים"א.

102 Toss. Sabb. 66b שעושין הליצנים (échasse) אשקצ"ש והן גבוהין מאוד ואינן אלא לרקד l. OZ II. 42a, Stolze. Güdemann Erziehungswesen 60. «auf Stelzen gehen galt für Sache der *Ausgelassenen*» félreérti a Léczanim szót. A fogalom «jongleur» kiviláglik még AZ. 18b adott meghatározásból. A gúnyolódók (Léczim) szót Zsolt. 1_1. Rasi gabeurs-rel fordítja. L. még Löw, Lebensalter 311., 427. Berliner, Blicke 11.

103 AZ. i. h. כולן מיני ליצנים הן.

104 שחוק שעושין בפלטין של מלכים Keth. 5b, פלטיז

Sabb. 150a; AZ. i. h.: וכל דבריהן כשהן נאספין לשחוק ולצון.

105 U. o. מקום שמנגחין את השור.

106 U. o. מצור ועושין שם שחוק וליצנות.

107 Sabb. 149a כגון בני אדם המציירים בכותל חיות משונות או דיוקנות של בני אדם ושל מעשים כגון מלחמת דוד וגלית וכותבין תחתיה זו צורת חיה זו וזו דיוקנית פלוני ופלוני.

108 Sebuot 31a בעירבון והמראה שקורין פרמיל"ה.

109 Keth. 61a משחקת בכלבים דקים ושחוק שקורין אישקקיש. A talmudi Nerdsir játékkal azonosítja. Löw, Lebensalter 328.

110 Szanh. 25b מרלים, Kidd. 21b מריילש apró kövekkel való játék. Nedárim 25a tosz. אסקונדרי. Sebuot 29a: fadarabokkal való játék. V. ö. Kohut, Aruch I. 197.

111 Jes. 22_{19} פלוטא Bécza 12a, Szukka 36a, Sabb. 78b.

112 Szanh. 68a.

113 Machzór Vitry 291. Bécza 12a tosz. הכי.

114 I. Kir. 1_9 אבן הזוחלת-t így magyarázza.

115 Ab. Zára 14a קומפרשויישא. Landau a *comparse* szót látja benne, de az azonosítás helytelen, mert a szó hosszabb, valószínűleg összetett.

116 Keth. 61a מושיב המנות לפני השרים ובלשוננו ממונה על שלוורב ביתו שקורין שנישקלאקוש Szukka 27a שקלק. Rasi a *sénéchal* nevet ismeri, de teendőit nem. Udvari főtisztviselő volt, akinek inkább megfelel az országbiró, mint az asztalnok vagy a majordomus. V. ö. a המזכיר magyarázatát, I. Kir. 4_3, II. Kir. 18_{18}. Jes. 37_3.

117 Szanh. 104b. אשקנצק.

118 Jerem. 35_4: שומר הסף אמרכליא טרשוריר Pesz. 57a Horaj. 13a másként magyarázza az אמרכל-t.

119 Dán. 1_{11} המלצר-t azonosítja a מאיסטרי כאלה-val. Keth. 3b חיל משרתיו המכינים לו צרכי סעודה: אספרוה הירניים? Kohut, Aruch I. 193. arrangeur?

120 Zsolt. 2_2.

121 Sabb. 145b לשון לעז הוא שלטון: קומטון. Egy másik

olvasat קומום. V. ö. Rasi, Szóta 14a vox ניסטרא, AZ. 11a קומא.

122 Móz. I. 45_{16}.

123 Zsolt. 109_{8}.

124 Sabb. 49a, 148a, 154a, Bekhorot 35a.

125 קומנדושא"ש Ezék. 44_{11}.

126 Szukka 17a קלושטרא בלשון אשכנז של איזה אומות.

127 Nidda 30b לוחין שכותבין בהן הגלחים.

128 Ezék. 9_{2}.

129 Sabb. 104b, 149a, 156a.

130 Kidd. 21b, AZ. 22b.

131 Gittin 90b ופרומה משני צדדיה אצל אצילי ידיה כדרך אדומיות שבצרפת שבשרן נראה מצידיהן. A falusi leányok kendőzéséről Sabb. 80a.

132 Kethubot 17b.

133 Berliner, Beiträge 35.

134 Bekhorot 57b.

135 Szukka 39b, Löw, Pflanzennamen 4. איידלש.

136 BK 81a. Güdemann, Erziehungswesen 31. גזר? גור, ווכא.

137 Sabb. 32a.

138 AZ. 72b קרונלא.

139 Sabb. 20b ידש l. Márpé Lasón 113.

140 Sabb. 66a. טלמשקא. OZ II. 42a ākraboška, álarcz.

141 Floegel-Ebeling, Gesch. des Grotesk-Komischen, Leipzig 1888. 14., 15. o.

142 Sabb. 58b. Löw, Lebensalter 287, 421.

143 U. o.

144 Szóta 11b.

145 Sabb. 103a. V. ö. Weiss, 32_{54}. Bibliacommentárjában I. Kir. 5_{20}, 5_{32}, II. 8_{22}.

146 Sabb. 29a דרך תופרי בגדים; u. o. 48b עושי תריסים BM. 35b u. o.; 58b אומנים תריסים; Kidd. 35b מצחצחי חרבות; u. o. 82a פלוקיירדא BK. 119a פילונש; Men. 42b Sabb. 48a, 54a, 123a כובסים; Men. 42a AZ. 33b דרך הצובעים; Sabb. 41b 78b צורפי זהב, צורפים Men. 28b I. Kir. 8_{27}; bőrcserzés Sabb. 79a Keth. 77a; נפחים Kidd. 27b; גלבים par-

cheminier Ezék. 5_1; Sabb. 123b קצבים; u. o. 48a נגרים; Szanh. 68a הרצענין שלנו. Sabb. 75b הרצענים; u. o. 105a 113a נרדים; Ezék. 38_{50} המלבנים. Az ötvösök számos ipari műszava. Ber. 6b שלווץ, Sabb. 30b שלואש, Kidd. 25a, שולדור, Jes. 41_7 סולדורא soudure, összeforrasztás. Sabb. 18a, Chull. 25b נייליר nieller, fekete zománczozás; Ber. 47b פלון, BM. 47b פלדי plateur, ezüsttábla. Keth. 66a פלאלא; v. ö. Berliner, Blicke 9.

147 Zur Charakteristik 274.

148 Bába batr. 19b פרובנייר provignér, Rosh. 9b פורפינא provin. szőlőt ültetni; Ber. 55a וידילש Pesz. 39a Chull. 92a; Gen. 40_{10} וידייץ, וירייץ vrilles, venyige. BM. 89b אורמן? ordin, Landau. A szőlő sorai. U. o. 103a פושיל palis, szőlőkaró. Jebámot 97a פריטה, Szanh. 90b פרונמייט, Ének. ének. 7_{10} פרומיר fremir, forr, pezseg. Gyakran használja az *écume* (hab) szót BM. 61b, Bécza 29a, AZ. 26a, 70b. A borsajtóban nincsen szőlő, csak bor. Jóm. 76a. A יקב szót fosse-szal fordítja. Zach. 14_{10}. Az aszúbor átszűrése (couler) Szukka 50a. Borkezelési eszközök: טרייטור trahtaere (ó-német) tölcsér, AZ. 72a; רוזייצי rosette. dugasz u. o. 52b.

149 Sabb. 101b, 120a מונטיל *mantille;* u. o. 120a גנוליילש *genouillère,* קנידוזן *Kniehosen.* U. o. נביש, שרינישא? ; u. o. קמישא *chemise,* ing; u. o. 22a אובריץ *ouvrès,* hímzett ruha. Bécza 30b, Szukka 10a, BM. 60b; Érub. 14b, 100b Sabb. 51a קוטא *cote:* קופייה coiffe, fejkötő Sabb. 57b, Exod. 28_4, Jób 18_8; פולטרא *feultre,* sipka Sabb. 48a, 118a, 138b; קפליש *chapelles* Ezék. 44_{18}. קאלצנום *calcini,* harisnya Sabb. 10a 120a Jebám. 102b.

150 Exod. 28_4 כמין סינר שקורין פורצינט בלעז שחוגרות השרות כשרוכבות על הסוסים.

151 Zebáchim 18b.

152 Gittin 20a תכשיט ורוקמין עליו צורות במחט כעין ברושדיר.

153 Sabb. 59b מושטניצא? Sabb. 59b Jes. 3_{19}.

154 Kidd. 31a צינדר Keth. 85b צינדיל.

155 Sabb. 57a, 62a, Jóma 21a, Gittin 15a, Jes. 3, 20. Landau,

Marpé lasón 188. Berliner, Aus dem Leben der deutschen Juden im Mittelalter 67.

156 Sabb. 57b פרונטיל של זהב.

157 U. o. 59b פריזש, למא.

158 Érub. 77b מדריגות שלנו גרדיץ grades; Men. 63a מחבת שלנו; Sabb. 51b פריין כעין שלנו freine, zabola; u. o. 59b עול שלהם; u. o. 23b הנרות שלהם; u. o. 125a שלא היו בוצרין אותי בגלגל כמו u. o. 18a תנורים שלהם שלנו; Nidda 13b שנצים אשרלטש כעין שלנו; Chullin 126a כמו שאנו עושים; Jer. 47_3 תריסין שלנו; Példab. 25_{20} כעין ספרי קרידה כעין אדמה שלנו תורה שלנו.

159 Exod. 7_{19}. נהרתם הם נהרות המושכים כעין נהרות שלנו Berliner Blicke 14. V. ö. Gitt. 60b.

160 Sabb. 101a קוויטי. V. ö. RaSbaM, BB. 73b.

161 Rosh. 23a דרומונט.

162 Gittin 61a איים, Szanh. 81b אמו, Sabb. 18a איימא; BM. 24b נשנש nasse נור BK. 81a; Ezék. 29_4 טבעות ברזל איינש.

162a AZ. 18b.

162b Sabb. 94a.

163 BM. 48b פרמנין איירש.

164 Sabb. 57b 58a חותם שעושין לעבד בכסותו.

165 Wundt, Einleitung in die Philosophie. Leipzig, 1902. 160.

166 Sabb. 56b.

167 Szukka 36a.

168 Sabb. 65b.

169 Gen. 13_{11}.

170 Jes. 2_{16} Ezék. 27_2 Jóna 1_3. Ebben a targumot követi.

171 I. Kir. 10_{22} ספינות אפריקא — אני תרשיש.

172 Gittin 8a.

173 U. o.

174 Jes. 42_{10}.

175 Jóma 11a.

176 Párdész 12b Kohn Sámuel, Héber kútforrások 49., 50. Löw L. Ben Chananja X. 616.

177 OZ I. 101a, 141a. Kohn Sám. Zsidók története Magyarországon 68. Monatschr. 1904. 448.

178 Érubin 56a.

179 Bába batra 25b.

180 BM. 27b Sabb. 129b, 156a.

181 Szukka 8a, Érubinban sok helyt.

182 Sabb. 103b: גלטורי: קמיעות וכתבים של מבשפות ושל שמות קורין בלשון לטין של מינים קלוטורם? Kohut Aruch I. אא. *occultiores.* szót látja a latin névben. Nézetünk szerint Rasi nem az amuleteket, iratokat akarja fordítani, hanem a varázslókat. Feltünő ez a kitétel בלשון לטין של מינים. Az egyházi latinságra — a kifejezés mesterkéltsége folytán — aligha gondolt. Különben is a latin nyelvet rendesen római nyelvnek nevezi. Azt hiszszük tehát, hogy valami szövegromlással van dolgunk. Lehet, hogy az incriminált hely értelme: Boszorkányok (nők) amuletjei és iratai — ez a גלטורי. Ezután megkülönbözteti a nevekkel és a szerekkel varázslókat. ושל שמות קורין בלשוננו לוטין a nevekkel va rázslókat *lutin,* ושל מינים קופולט a szerekkel dolgozók *kobold*-nak nevezik. A lutin (tündér) név Rasinál előfordul Bekhorot 44b. Így fordítja a נאלה szót: רוח שטות ע"י שד והו שד שקורין נוטיון: בן תמליון בן נפילים נווייטון. Meila 17b Mindkét helyen לוטין olvasandó. Utóbbi helyen Tósz. vox יצא ezeket mondja: אותו הוא שקורין למטוך וכמו תינוק קטן הוא ורגיל בין הנשים להתלוצץ בהי כאותן שקוריי לוטין הרבה מצוי בינינו ואותן שקורין פיאש. V. ö. Brüll, Jahrbücher I. 147. Güdemann, Erziehungswesen 217. 3. és 6. jegyz.

A קופולט név egy 13. századbeli cambridgei kéziratos bibliacommentárban fordul elő כלזה אינו שוה יאמרו ישראל בכשפים איזה מדבר כמו אותם ליצנים ששוחקים בקופולט ב"א משמיע קול משונה כאילו אדם אחר מדבר ואינו אלא קולו של עצמו. Érdekes adalék a bábszínház (Puppenkomödie) történetéhez. A minne- dalokban és a nép száján él a kobold *Hölzerner Bischof, buchsbaumener Küster* néven. *Tattermann*-nak is nevezik. Trimbergi Hugo »der

Renner» cz. tankölteményében említi, hogy vándor bohóczok, a 13. sz. jongleurjei ilyen figurákat vittek magukkal és a mikor művészetüket bemutatták, kabátjuk alól elővették a koboldot és arczfintorítást végeztettek vele. L. Floegel-Ebeling, Gesch. des Grotesk-Komischen 184.

Talán a kobold lebegett Rasi szeme előtt, a mikor a Terafim fogalmát határozza meg. Emberi alakok, melyek bűvészet, varázslat útján beszélnek. Birák 18_5, Sám. I. 19_{13}. Ha kedvező órában készítették, akkor mindig tudott beszélni II. Kir. 23_{24}, Ezék. 21_{26}. A kobold is ilyen homunculus lehetett.

[183] בלשון לטין של מינים קלוטורם egy másik magyarázata. של מינים Salomonis קלוטורם clavicula? ... Salamon király kulcsa a bűvészkönyv czíme, melyet latin néven idézne Rasi. A מפתח שלמה könyv ismeretes a középkorban, említi a Zóhár, Gedálja ibn Jachja, Sabbatai Bass. L. Fabricius, Codex Pseudepigraphus Vet. Test. Lipsiæ 1713. pag. 1056., Széder ha-Dorót III. 73.

[184] Bekhorot 8a שריינא.

[185] Jób 8_{23} אבני השדה מין אדם הן וחית היער היא שנקרא נרוש.

[186] Chullin 127a.

[187] Szanh. 69a.

[188] Sabb. 77b.

[189] Jób 29_{18}. Jalkut Jób 917, Gen. Rabba 19. szerint. Így magyarázza Szanh. 108b az אורשינא szót. Berliner, Beitr. 33. nem mutatja ki a párhuzamos helyeket. Hogy Rasi a phönix-et a talmudi agádából ismerhette, nagyon is érthető. Zsolt. 103_1 tehát erre gondol.

[190] Sabb. 10a קנלינש.

[191] Gen. 9_{27} ויהי כנען עבד אף משיגלו בני שם ימכרו כנען להם עבדים מבני כנען Sclavonia, a szlávok a középkori íróknál. Benjamin de Tudela, Itinerarium vége. Luzzatto, Levelek CCXXIV., CCXXX.

[192] Keth. 66b.

[193] Müller, Réponses 15. szám.

[194] Sabb. 11a Kiddusin 72a.

[195] Sabb. 31a.

195a Told. Rasi 15, 68. A jeruzsálemi talmud használatáról l. Frankel, Einleitung in d. jer. Talmud 45b, 46b, 132b. Weiss, 10.

196 Deuteron 3_4.

197 Zunz, GV. 68. Berliner Frankel's Zeitschr. XVII. 73. Beitr. 29.

198 GV. a megfelelő helyen össze vannak gyűjtve az egyes idézetek.

199 Zsolt. 45_{10}. Ismeretlen mű. Steinschneider, Kaufmann-Gedenkbuch 159.

200 Weiss 37.

201 Szanh. 39a.

202 U. o. 31b.

203 U. o. 44b, jer. Chagiga II.

204 Taánit 8a.

205 Szóta 22a.

206 Chullin 106a.

207 Meila 17b.

208 Berákh. 8b.

209 GV. 137ab, 140., 141. o.

210 A Rasi-commentárban Chull. 116b Salamon b. Méir glosszái (נימוקי) vannak idézve. Valószínűleg Rasi unokája, Méir negyedik, sokáig ismeretlen fia, akinek megjegyzései később kerültek a magyarázatba. Hogy oly sokáig nem ismerték, és Salamon b. Méir neve homályban maradt, annak oka valószínűleg az, hogy névjegye רשב"ם ugyanaz mint Sámuel b. Méiré. *Lehet, hogy a tószafót-irodalomban sok glossza az övé.*

Mózes (רומאט-ból) nevében közli Rasi az עיסה szó magyarázatát Kidd. 71a. Az Én-Jákóbhoz kiadott Rasi-commentárban i. h. מרומי áll. A Rómából való Mózes, Kalonymos fia.

211 Müller, Réponses, XXVII. Weiss, 29. Zunz-Bloch 44. 68. jegyz. Jáir Bacharach, Chavot Jáir 104. döntv. ואף שרשי' זל פרשן הוא מ"מ לא נמנע להודיענו בקוצר הנוגע להלכה. Mint decisort idézi Emden Jákób is. Rasiban leginkább a magyarázót látják a következő századok.

212 Weiss, 28.

Jegyzetek a IV. fejezethez.

Irodalom: A. Geiger, Parschandatha; A. Levy, Die Exegese bei den französischen Juden vom 10. bis 14. Jh. Leipzig 1873; Zunz, Zur Geschichte 60—76. o., Zunz-Bloch és Weiss I. H. monographiája. Berliner, Raschi pentateuchcommentárja 1. kiadás, Berlin 1866; 2. kiadás u. o. 1905; Pletath Soferim, Beiträge; N. Kronberg, R. als Exeget, Halle 1882; Bacher, Die jüd. Bibelexegese, Trier 1892, III. és IV. fej.; Die Anfänge d. hebr. Grammatik, Leipz. 1895. 8. fej.

A keresztény exegesisről l. Diestel, Gesch. d. AT in der christl. Kirche, Jena 1869.

[1] A *darsánok.* A «nábi» szót Móz. II. 7_1 Rasi a פרידיכר *praedicator* fogalommal határozza meg: az aki a népnek erkölcsi tanításokat mond. Valószínűleg gondol a korabeli szónokokra. Szombati előadásaik, Szóta 49a. Az agádai előadásokba halákhai thémák is kerültek, Sabb. 115a. Az asztal mellett mondott agádai előadások, Sanh. 101a. A darsán jártas az írás okaiban, értelmezésében, Szóta i. h.

[2] A darsán névről Pesz. 70b Semája és Abtaljon דרשנים גדולים. A görög darsánokat említi Maimûni. Geiger, Nité Na'amanim 17. o. V. ö. Peszikta Buber 25_{175}, Jalkut Hósea 533, a hol a káráim és darsánim együtt említtetnek.

[3] A kárák a targummal is foglalkoztak. Rasi Ezék. 47_{19}, a נחלה szó helytelen hangjelzését, az utolsó szótagon van a hangjel, ha a Jónáthán targuma nem támogatná ezt az olvasatot, a kárák tévedésének volna hajlandó tulajdonítani. A Palæstinából jött felolvasókat, akik a hangjelzést kézmozdulattal végezték, említi Berákh. 62a. A חזן Sabb. I. 3. A מקרי Bába batra 21b és másutt. A chazzán gyűjtötte össze a tanítványokat Sabb. 118b.

[4] יש מפרשים, יש פותרין, הפותרים. A helyek összeállítva Zunz, Zur Gesch. 65. o. Hozzáfűzhetők még II. Sám. 20_{15}, Zach. 9_7, $_{17}$, Nach. 1_{10}, 3_{15} Maleákhi 2_{15}. וראיתי בספרי פתרונות Ezék. 21_{18}. ושמעתי שפותרין אותו Jes. 37_{33}.

[5] Pl. *Jákób b. Menachém* Móz. II. 3_{19}; *Báruch b. Eliézer*

u. o. 6_9; *Náthán, Áron* Péld. 8_{17}. Wormsi mestereit, Jákób b. Jákárt és Izsák halévit igen ritkán idézi. A mainzi Izsák b. Juda, Jer. 28b. ומורה צדק שלי פירש לי הטעם.

[5a] Ismeretes, sokszor idézett vers:

> Litera gesta docet, quid credas, Allegoria
> Moralis quid agas, quo tendas Anagogia.

Diestel, 198. Graetz VI[2] 73_2.

[6] A franczia fordítások illetve glossariumok használatát külső jelek bizonyítják. A talmudcommentárban ritka a ragozott Lááz. Szanh. 74b לור אפרטנמנט leur appartement. A bibliai Lóazim a szónak nemcsak fogalmát, de alakját is visszaadják. Egész mondatok fordítása: Móz. II, 14_3 Si pour faillance de non fosses. II. Sám. 14_{13} o que non parlait; participialis constructiók: Móz. IV, 6_{23} disant, V. 1_{16}, 9_{21}, 27_1, Jes. 1_3; jövő idő: Jes. 5_{30}, Jer. 2_{13}; kötőszók: Jer. 4_{13}, 6_{19}; egyes kitételek pl. en gogo de siècle, Ezék. 16_7 une sanctification au sanctuaire, u. o. 45_4; la signoria di Alessandria, Jerem. 46_{25}, de még az a körülmény is, hogy sok olyat fordít, a mi magától értetődő, szól a glossariumok létezése mellett.

Lehet, hogy ezek a fordítások *iskolai* czélokra készültek és a kárák használták azokat. Menachém b. Chelbo, aki kára volt, magyarázataiban él az idegen szavakkal. Exegesisének töredékei 15 Láázt tartalmaznak. A szóértelem legprimitivebb formája a szöveg szófordítása, melyet az elemi tanítás alkalmazni szokott. A fordításokról l. még Áséri, Berákh I. 75. Iszerlesz Mózes 119—121. sz. döntvényeit.

[7] Kétféle franczia fordítást idéz Rasi Jer. $2_{22, 24}$, 14_7, Ezék. 21_{26}, 23_5, 26_9, 46_{14}.

[8] Tósz. s. v. שנים מקרא וא' תרגום OZ. I. 22a.

[9] Glossaire hébreu-français du XIII. siècle, Recueil de mots hébreux bibliques avec traduction française. Manuscrit de la Bibliothèque Nationale, fonds hébreu no 302. publié par Mayer Lambert et Louis Brandin Paris 1905. Ismertette Bacher V. a Jewish Quarterly Review 1905. jul. számában.

[10] Zunz, GV. 300. Epstein, Moses Ha-Darschan aus Narbonne. Wien 1891; Beiträge zur hebr. Alterthumskunde.

[11] Zur Gesch. 61.

[12] Menachém b. Chelbo exegesisének töredékeit legutóbb Poznanski S. gyűjtötte össze. פתרוני ר' מנחם בר חלבו לכתבי הקדש Varsó 1904.

[13] Gen. 33_{20}, Exod. 69, Chóf. Matm. 5a. Beiträge 27.

[14] Rasi terminologiája igen gazdag. Pl. צחצוח פשוטו Gen. 6_3; a vers lényege Exod. 16_{29}; a zsoltár nyelvezete, Zsolt. 64; tartalma, u. o. 7_1, 8_1. Talmudi terminusokat is használ exegesisében.

[15] Gen. 37_2 והודה לי שאילו היה לן פנאי היה צריך לעשות פרושים אחרים לפי הפשטות המתחדשים בכל יום.

[16] Beitr. 28. (Weiss 53. nehány idézetből, BM. 21a Deut. 24_5 az ellenkezőt akarja bizonyítani.)

[17] U. o. 29.

[18] Megilla 21b.

[19] Luzzatto, Philoxenus, bevezetés X. Sok helyt cáfolja meg ezt az állítást Rasi targumidézete. Pl. Deut. 24_5: ותרגומו אומר אני ויחדי את ודמתרגם עם טועה. Num. 2029: שהמתרגם דהא מית טועה. L. Adler נתינה לגר cz. commentárjának bevezetését. A יאר névtelen commentár ezt mondja Rasiról (Nóach 71.): ויש לנו לומר כי רשי היה יודע כי כל רז לא אנים ליה. Weiss, 52.

[20] Móz. I. 43_{18}, II. 15_{13}, V. 12_{30}.

[21] IV. 24_{14}.

[22] II. 19_4 תקן את הדבר דרך כבוד למעלה. II. Sám. 12_{14}.

[23] I. 17_{22} לשון נקיה כלפי שכינה.

[24] II. 24_{11} «és látták az istent» látták a szívben, így értelmezi a Tanchuma, Onkelosz másként fordítja. Onkelosz paraphrasisát követi II. 22_{23}, 33_9.

[25] Sabbatai Bass, Szifthé Chachámim, bevezetés.

[26] Móz. I. 14_6, 20_{13}, $_{16}$; II. 10_{21}, V. 32_{24}.

[27] Hós. 7_4, 10_9, 13_2 Micha 4_6, $_8$.

[28] Ezék. 27_{17}.

[29] Czefánja 3_{19}, Habak. 3_1, $_{17}$.

[30] Ezék. 16_9.

[31] Maleákhi 2_{15}.

[32] Pl. I. Kir. 20_{38}, Jerem. 31_{27}, Ezék. 1_{24}, $_{25}$, 6_7, 7_8.

33 Sabb. 55b.

34 U. o. 87a, Rosh. 31a, Zeb. 118b, 119b.

35 Zsolt. 9_1, Példab. 13_{23}.

36 Móz. V. 33_{23}.

37 Ber. 62a a טעמי התורה kifejezést magyarázva, azt mondja, hogy ez alatt úgy a pontozást, mint a hangjelzést kell értenünk.

38 Kidd. 71a. Beitr. 33.

39 Pl. Jes. 1_9 a כמעט szót az ethnach ellenére a következő szóhoz vonja. U. o. 40_3 a pusztában kiáltó hangról szól.

40 Ezék. 1_{11}.

41 U. o. 47_{19}. Egy pontozási eltérés bibliai szövegünktől Nach. 1_1. Rasi előtt חזון kámeczczel volt, nálunk chatophkamecz van; Jerem. 12_{13} a pontozási eltérést hibának mondja.

42 Bacher, Anfänge 60. 2. jegyz. Rasi Zsolt. 45_{10} idézi a *Nikkud*-ot.

43 Nem Menachém, hanem Dunas révén ismeri. A Jerem. 11_{19} idézet megvan Dunas, Tesubot 46. o. Rasi ezt a munkát sokszor használja, kiírja. Zunz ZG. 62: Menachémből ismerte Juda ibn Koreis-t.

44 Kronberg, Raschi als Exeget 15.

45 Ibn Ezra, Száfa berurá 5a. Bacher, Ábrahám Ibn Ezra mint grammatikus, Budapest 1881. 24. o.

46 Máászé Éfód 19., 41. o.

47 Mikné Ábrám, Velencze 1523. latin kiadás 236. l. Lásd értekezésemet: Abr. de Balmes mint nyelvész, Budapest 1895. 16. o.

48 480. o. רש"י גלה טבע לשון הקדש.

49 Széfer Haharkába ת. Széfer Ha-Báchur III. 4. L. Zunz, Zur Gesch. 108. o.

50 Beér Rechóbot és Míra Dachja. Mindkettő «Dikduké Rasi» néven kiadva. Jozefov 1878.

51 9 szabály. *Hiányos vers* Móz. I. 9_6; *rövid vers* II. 32_{32} Józs. 7_{15}, 10_2; I. Kir. 7_{20}, II. Kir. 4_{27}, Jer. 25_{34}; Óbad. 1_{13}; Czef. 2_2; Zach. 9_{13}, *rövid nyelvezet* Móz. I. 13_6.

52 Szóta 38a.

53 *Felforgatott mondat* Jes. 30_{32}, 45_{24}, 66_{16} Jerem. 24_5 Ezék. 32_{21}, 45_4. Kronberg, 49. old. Weiss 54., 89.

54 Beiträge 12., 45. Weiss 58. Megtoldja egy ötödik jelentéssel כי = כאשר II. Sám. 22_8 Zsolt. 18_8, 44_{20}. Ennek mintájára szól a לן szócska többféle jelentéséről Móz. I. 50_{15}.

55 Bacher, Agada d. Tan. I² 238.

56 Móz. I. 32b, 49b.

57 Jes. 19_1.

58 Móz. III. 6_4.

59 IV. 12_1.

Ilyen tapasztalati tények I. Kir. 9_8: כן דרך כל הרואה חורבן פתאום לשרוק. Az ember, ha romot lát, fel szokott sziszenni. II. Kir. 2_{22}: כן דרך המים כשהשמש זורחת עליהם בבקר מאדימין. A víz, ha a nap reggel rásüt, piros színű. Jes. 34_{13} כן דרך חורבות לצמוח בהם קוצים. Dudva terem a romokban. A דרך ארץ-czel v. ö. מנהג העולם kifejezést Jób 41_{28} (Sámuel b. Méir). Az életből vett fogalmak. I. Sám. 9_{17} כן דרך המושל לעצור העם במלחמה שלא יתפזרו courttenir. U. o. 13_{23} כן דרך אנשי צבא לעשות מהן מצב ומשחית gens pilles Jes. 29_7 Jer. 5_{26}; Ezék. 38_7 דרך המלכים לתת לב על חיילותיהם היאך יצאו. Jer. 34_5 כך היה דרכם לשרוף על המלכים מטתן וכלי תשמישן Dán. 3_8 כן דת של הולכי רכיל לאכול לינמא במקום שמלשינין; Sabb. 129a דרך הלוקחים לצועמן תחילה és még számos.

60 Ag. d. Tanaiten I² 236. s követk. Endrei Gerzson: Adalékok az emberi beszéd elvéhez a sz. i. magyarázatában. Budapest 1898.

61 Szifré Num. 102. §. Exod. 20, Zsolt. 62_{12}.

62 Zsolt. 98_8. הנביאים דברו בלשון שהאוזן שומעת.

63 I. Kir. 1_{40} דברו הנביאים לשון הבאי כלשון בני אדם. A לשון הבאי v. ל' הואי-t magyarázza Chull. 90b. לשון הדיוט שאינו מדקדק בדבריו ומוצא בפיו דבר שאינו ולא שיתכוין לשקר אלא לא דק. A לשון ב"א előfordul még Rasiban Jes. 38_{19}, Ezék. 8_{11}.

64 Chag. 13a.

65 Zunz-Bloch 44. jegyz. nem distinguál a régi és újabb

mysticismus közt s azért túllő a czélon. A betűk, melyek egybekapcsolásával a világ teremttetett, a Jeczira könyvében tárgyaltatnak. Berákh. 55a. A Metátron, mely szónak számértéke שדי, Szanh. 38b fordul elő. Újabb kabbalisztikus eszmék egyáltalában nem találhatók nála. Az isten 42 betűs nevéről, melylyel Chanina b. Teradjon csodákat művelt (Ab. Zára 17a), azt mondja Rasi, hogy róla és a 12 betűs istennévről hagyományos magyarázat nem létezik. Kidd. 71a. A hetvenkétbetűs istennevet pedig Exod. 14_{19} verséből akarja kifejteni (Szukka 45a), ami hasonlít a régi betű- és számjátékokhoz, a betűk összekapcsolásához, a milyet a midrásban is találunk. Peszikta, Hachódes 15. §. 17. Betűk összekapcsolása Sanh. 67b.

66 Neubauer A. The fifthy-third chapter of Isaiah, Oxford 1876.

67 Güdemann, Erziehungsw. 27.

68 Móz. III. 19_{16} Dán. 3_8.

69 Güdem. 29.

70 Jes. 32_7 rövidebben Ex. 25_{15}.

71 Ének. éneke 2_7.

72 ברניר.

73 לימייטראה ליפורטיר.

75 גיטש, I. Sám. 14_{16} אישקאניטש. Jer. 31b.

76 באדימא.

77 Birák 6_2. פליישאיץ Zsolt. 31_3.

78 U. o. וונדוש.

79 U. o. 3_{15} נשקורטא. A német דימלנא-ban a Daum szó van meg. Landau. Nach. 3_3 דולימלא.

80 U. o. 22. o. הולט.

81 I. Sám. 17_{16} נשל.

82 II. Sám. 21_{16} ארישטוייל.

83 U. o. הייולמש.

84 Ezék. 27_{11} קויבריגה Jes. 49_2 קוויברא. U. o. 22_6 קוויברץ Siralmak, 3_{13}.

85 Példab. 26_8 פרונדולא.

86 Nach. 2_{14} קרטריץ.

87 Ezék. 26_9 פוריירא ארק בלישטרא. Említendők még:

Sabb. 61b ברזניא ? brigandine, vért; u. o. 62a אנפליאות של ברזל במלחמה; u. o. כובע העור תחת כובע הברזל; Chul. 60b בלישטדיר balistaire, íjász. A pajzsokat nimiummal festették Sabb. 64b, 104b. A pánczél leírása I. Kir. 22_{34}.

88 Így pl. Berliner, Beiträge 33. Rasi nehány sajátságát emeli ki exegesisének jellemzéséül és a részletek *közvetlen* átvételek. Pl. Rasi gazdag terminologiát fejt ki az állati hangok jellemzésére Chullin 53., Jóél 1_{20}, Zsolt. 42_2, Jób 6_5.. Ezek a műszavak Dunastól erednek, Tesubot 18. o. A Zsolt. 55_{14} Menachém magyarázatához fűzött szavai: «Ismeretes, hogy az embernek rosszabbul esik a barát gyalázása, mint az ellenségé. Az ellenségtől távol tartja magát, a baráttól nem, a mikor elmond neki mindent». Berliner szerint ez a mondás a «válogatott gyöngyök» (Gabirol, Mibchar Peninim) kifejezésmódjára emlékeztet, pedig Dunasnál, Tesubot 94. o., szórólszóra olvasható.

89 L. Zunz, Syn. Poesie 355. Ltg. 629, Berliner 32. Az új szóalakokat szaporítani lehet.

90 A supercommentátorok névsorát Zunz nyujtja, de a névsor nem teljes. Említhetjük még Dószá-t Widdinből, Neubauer A. Letterbode VIII. 37—55. Százharmincznál több mű foglalkozik Rasi pentateuchcommentárjával.

91 כל פירושי צרפתה השלך לאשפתא חוץ מפרשנדתא ובן פורתא Azulaj s. v. Mózes ibn Danon nevében.

92 Azulaj s. v. Az idézett helyre vonatkozólag l. Berliner, Raschi 2. kiad. bevezetés XII.

92a Iszerlesz Mózes döntv. 128. Maimuniot H. Tefilla XIII. végén.

93 Leket Jóser, kiadta Freimann 12., 14.

94 Orach Chajjim, 285. §.

95 Jam sel Selomo, Kiddusin II. 14.

96 S'né Luchot Haberith, Fürth. 181.

97 Nóda bi-Jehuda, Jóre Déa I., 7. sz. בעש"ק אני טרוד בלימוד רשי עם התלמידים.

97a Bernstein B., Die Schrifterklärung d. Bachja b. Ascher ibn Chalâva. Bachja oly magyarázatokat s oly franczia sza-

vakat idéz Rasitól, melyek kiadásunkban nincsenek meg. 32. o. 3. jegyz. 40. és 54. o.

98 Bacher, Egy héber-perzsa szótár a tizennegyedik századból. Budapest 1900. 13., 14.

99 Responsumok I. 53. sz. II. 222—223. sz.

100 L. fent. 107. o.

101 Bacher, Jüdische Bibelexegese 54., 83., 84. Revue d. É. Juives XXII. 41.

102 Rasinak Nic. de Lyrához való viszonyáról l. Siegfried K. értekezését Merx, Archiv für wiss. Erforschung d. AT. I. 428. Stade ZATW 1892. Graetz, Gesch. VII[2] 490.

103 Monatschr. 1905. 5/6. 334. 3. jegyz.

104 Beiträge 22. Berliner, Rachi 2. kiad. bevezetés X.

105 Zsolt. 78_{50}, 80_{3}.

106 Ezék. 40_{47}, 41_{1}, 47_{1}.

107 Jób 39_{8}: כל לשון המראה באדם שזונה לבו לצאת ממדתו ומגדולו ומארצו לשוטט לו בארצות ולנסות לו מדות אחרות כמו בן סורר ומורה.

Jegyzetek az V. fejezethez.

1 Zunz, Ltg. 253. közli Rasi származási tábláját. Általában helyesen, csak Méir b. Sámuelnek negyedik fiát nem ismeri, Salamon b. Méirt. Berliner, Magazin I. 3. Kaufmann, Mag. XIII. 152. Rasinak két leánya volt, *Mirjám* és *Jóchebed*. Három leányról beszélnek a következők: Salselet Ha-Kabbala Varsó 23a (a harmadik férje, Efráim). Széder Ha-Dórot, Zunz-Bloch 1. Weiss 8. Graetz, Gesch. VI. 74. Ennek a harmadik leánya semmi nyoma.

2 Zunz, i. h.

3 Beiträge 46. Magazin II. 45.

4 Gross, GJ. 226. Epstein, Glossen, Monatschr. 1897. 469.

5 Semitic Studies 48. o.

6 GJ. 509.

7 Simeon b. Czemach Durán, responsumai III. 246. sz. felvilágosítást ad Sámuel b. Méirről és testvéreiről.

8 Ellentétes adataink vannak Semájának Rasihoz való rokoni

viszonyáról. Berliner, Hebr. Bibliographie, XI. 77. Sámuel b. Méir vejének mondja. Beitr. 13., 24. GJ. 227.

[9] Epstein, Schemaja, der Schüler und Secretär Raschi's. Monatschr. 1897. 257—63., 296—312.

[10] GJ. 196. Epstein, i. h. 306.

[11] RÉJ. XXXV. 240.

[12] GJ. 158.

[13] József Kárától a régibb irodalmon kívül Geiger Parsandatha 21. Berliner, Pletath Szóferim 21. Epstein, החוקר I. 29., aki kétségbevonja, hogy Rasi tanítványa lett volna.

[14] Poznanski, Menachem b. Chelbo, Varsó 1904.

[15] Gross, RÉJ. VII. 73.

[16] Epstein, Monatschr. 1897. 300.

[17] Beitr. 17.

[18] A tószafistákról Zunz, Zur Gesch. 29. Renan-Neubauer, Les Rabbins français 433. Gross, Gallia Judaica cz. műve.

[19] Rosin, R. Samuel b. Meir als Schrifterklärer, Breslau 1880. Commentárját is kiadta.

[20] GJ. 229. Epstein, Glossen 470. Jákób Tamról l. Weiss I. H. életrajzát Bécs 1882. Graetz, Gesch. VI[3] 196. GJ. 230, 636.

[21] Weiss i. h. 42.

[22] U. o. 30. Güdemann, Erziehungsw. 49. OZ II. 16a. József Kolon resp. 45. Sámuel b. Méir pl. meg akarta engedni a szombaton való kocsizást.

[23] Áséri, Halákhot Ketanot, Tefillin V. Salamon Adret resp., melyek Nachmaninak tulajdoníttattak 234. sz. Azarja di Fano 107. sz. resp. ML. Rodkinsohn, Ursprung u. Entwickelung des Phylakterien-Ritus bei den Juden, Pozsony 1883.

[24] Órach Chajjim 34. f. 1. §. Mózes de Coucy nevében.

[25] Közli Mordechaj, Szemag. Dibré Chamudot, H. Tefillin V. 17.

[26] Mordechaj, Hal. Ketanot 1342.

[27] Jóre Déa 69. f. 20. §.

[28] Hag. Áséri BB. II. fej.

[29] Epstein, Monatschr. 1897. 2 9.

[30] U. o. 296. Buber Ha-Óra bev. 88.

[31] Juchaszin, Krakkó 164a. Azulaj s. v.

[32] Gross, Magaz. IV. 207. Weiss, Rasi 49. Berliner az Einleitung in den Machs. Vitry 172.

[33] Lemberg 1905.

[34] Bev. 30.

[35] A Mekiczé Nirdámim kiadásában, Berlin 1889—93. 5 köt. Bevezetése u. o. 1896—97. jelent meg. A M. V. szerkesztéséről és szerzőjéről értekezett Weisz Miksa, Budapest 1895. Feltevése, hogy a Rasi-név idézési módjából a mű három rétegére lehet következtetni, nagyon tetszetős. Epstein, Monatschr. 1897. 306—309.

[36] Told. Rasi 48., 67. Buber, Ha-Óra, bev. 40.

[37] Luzzatto ismertette, Levelek 231., 235. Buber, 60.

[38] U. o. 85.

[39] A Széder Troyes-t szerkesztette Menachém b. József chazzan, illetőleg ennek tanítványa Juda b. Eliézer. A Bloch Mózes tiszteletére kiadott emlékkönyvben megjelent (Budapest 1905.) Weisz Miksa jegyzeteivel.

[40] ראבן 184.

[41] OZ. II. 162a.

[42] I. 199a, 99b.

[43] Resp. 53.

[44] Resp. 394.

[45] Resp. 28. Salamon Luria Rasit a világ oszlopának mondja (Jam sel Selomo Chullin I. 112.). Utódjai hozzáhasonlítva כקליפת השום (u. o. bevezetés).

[46] A Rasi-mondákat közli Gedálja, Salselet Ha-Kabbala, Varsó 22. 23b. Széder Ha-Dórot, Varsó 1889. 172. o. A bouilloni Godofréd esetet hosszasabban beszéli el a מעשה בוך baseli 1602-iki kiadása és a מעשה נסים, Amsterdam 1696. A wormsi épületek történetével behatóan foglalkozik Epstein A., Die nach Raschi benannten Gebäude in Worms cz. értekezésében Monatschr. XLV. 44—75.

[47] Zunz, Ltg. 626.

[47a] Rasi sírját Prágában látta József ha-Kóhen. V. ö. M. Grunwald, Handschriftliches aus d. Hamb. Stadtbibliothek, Monatschrift 1897, 361. Bayle Dictionnaire, Isaacites czikk.

Brum, La véritable Religion des Hollandais 224. azt beszéli, hogy Bordeauxban látott zsidókat, akik Lunel-be utaztak Rasi sírjára.

[48] Azulaj s. v.

[49] U. o.

[50] Liber, Raschi RÉJ. L. 99. XXXVI. A legyek elmaradása a talmudi mondában is előfordul. A sunemi nő (II. Kir. 4_5) nem látott legyet az asztalán Berákh. 10b Rasi idézi. V. ö. Ábót V. 7.

Dr. Bacher Vilmos és *Dr. Bánóczi József* tanár urak érdeme e dolgozat létrejötte. Szíves jóakaratukért, támogatásukért e helyen mondok hálás köszönetet.

IE
16/9679

FRANKLIN-TÁRSULAT NYOMDÁJA.

GENERAL BOOKBINDING CO.
74 188HV 13 040 P 6096
QUALITY CONTROL MARK

WIDENER
HN SC2M I